Η ΤΕΧΝΗ ΤΟΥ ΜΠΟΥΖΑΚΗ

δεύτερη έκδοση

Ευτυχη Μπιτσακη
Τι ειναι φιλοσοφια



συγχρονη εποχη

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

Στο σύντομο κείμενο που ακολουθεί δεν μπορούν να δοθούν συστηματικά ούτε καν οι κυριότερες απόψεις που αφορούν το αντικείμενο και τον χαρακτήρα της φιλοσοφίας. Πολύ περισσότερο, δεν μπορεί να γίνει μια εξαντλητική διαπραγμάτευση του προβλήματος. Ωστόσο, το κείμενο αυτό επιχειρεί να σκιαγραφήσει μια ορισμένη αντίληψη για το τι είναι η φιλοσοφία, πώς γεννήθηκε και ποια είναι η γνωστική και η κοινωνικοπρακτική λειτουργία της. Μ' αυτή την έννοια θα ήταν ίσως χρήσιμο σαν εισαγωγή, για την κατανόηση πιο ειδικών θεμάτων της φιλοσοφίας.

Ε.Ι.Μ.
Μάης. 1984

1. ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Τι είναι φιλοσοφία; Το ερώτημα τίθεται συνήθως αφηρημένα, δηλαδή εξωιστορικά. Αλλά για να προσεγγίσουμε το πρόβλημα, πρέπει να το θέσουμε συγκεκριμένα: Πότε εμφανίζεται η φιλοσοφία; Πώς τίθεται το φιλοσοφικό ερώτημα; Ποια είναι η γνωστική και ποια η κοινωνικοπρακτική λειτουργία της φιλοσοφίας;

Μπορούμε να ισχυριστούμε, χωρίς να έλθουμε σε αντίθεση με τις επιστήμες, ότι ο άνθρωπος αποκτά τα πρώτα στοιχεία (την πρώτη «ύλη») για τη γνώση με τη βοήθεια των αισθήσεων. Κι αυτό γιατί ο άνθρωπος *επικοινωνεί* με τη φύση και τους ομοίους του με τη βοήθεια των αισθητηρίων. Ένα ανθρώπινο ον, αποκομμένο ολοκληρωτικά από το περιβάλλον του, δεν θα αποκτούσε καμιά γνώση: οι νοητικές του δυνατότητες θα ατροφούσαν ολοκληρωτικά.

Σήμερα έχουμε το δικαίωμα να απορρίψουμε, με βάση τη νευρολογία, την ψυχολογία και τη γνωσιοθεωρία, την ύπαρξη *έμφυτων ιδεών*. Ωστόσο, μια επιστημονική αντίληψη για τη γνώση υπερβαίνει την απλοϊκή αντίληψη του κλασικού εμπειρισμού και του θετικισμού: Η γνώση δεν αποκτιέται με απλή θέαση. Δεν είναι απλή καταγραφή και κατάταξη αισθητηριακών δεδομένων. Η γνώση, όταν είναι αληθινή, είναι *αντανάκλαση, σύμμορφη απεικόνιση* της πραγματικότητας, που υπερβαίνει την απλή κατάταξη των αισθητηριακών δεδομένων και συχνά αποτελεί τη διάψευση της αλήθειας των αισθήσεων. (Το ηλιοκεντρικό σύστημα, π.χ., αποτελεί την άρνηση της εποπτικής αλήθειας του γεωκεντρισμού. Αντίστοιχα, η θεωρία της αξίας, του Μαρξ, υπερβαίνει και διαψεύδει τις απλοϊκές και προφανείς αλήθειες της αστικής πολιτικής οικονομίας). Ωστόσο η γνώση έχει σαν *αφετηρία* της τα αισθητηριακά δεδομένα.

Η γνώση που αποκτιέται με τις αισθήσεις μάς γνωρίζει την ύπαρξη των πραγμάτων, μας δίδει τα πρώτα στοιχεία της *ταυτό-*

τητάς τους, αλλά δεν μας μαθαίνει πώς είναι τα πράγματα. Η αίσθηση, π.χ., μας μαθαίνει αν η φωτιά καίει, αλλά δεν μας μαθαίνει γιατί καίει (Αριστοτέλης). Αν ο άνθρωπος ήταν απλός *θεατής* της φύσης, δεν θα μπορούσε να μάθει τίποτα περισσότερο γι' αυτήν. Ωστόσο, ο άνθρωπος γνωρίζει τη φύση (και αργότερα την κοινωνία) μέσα από την πράξη: τη συλλεκτική, την παραγωγική, τη δημιουργία υλών που δεν υπάρχουν στη φύση και την κατασκευή *εργαλείων* που πολλαπλασιάζουν τη μυϊκή δύναμη και τη δύναμη των αισθητηρίων του.

Η αισθητηριακή γνώση είναι η πρώτη βαθμίδα της γνώσης. Μέσα από την πρακτική, την εξοικείωση και τη γενίκευσή της, ο άνθρωπος φτάνει στην εμπειρική γνώση. Μαθαίνει, π.χ., τις ιδιότητες των φυτών και των ζώων, τη διαδοχή των εποχών, τις ιδιότητες των φυσικών υλών, και βαθμιαία μαθαίνει να κατασκευάζει και να παράγει, χρησιμοποιώντας την κατακτημένη πείρα και αναπτύσσοντάς την.

Η εμπειρική γνώση είναι ανώτερη από την αισθητηριακή. Επίσης είναι αποτελεσματική. Όπως γράφει ο Αριστοτέλης, οι εμπειρικοί συχνά πετυχαίνουν περισσότερο από τους θεωρητικούς που δεν έχουν πείρα, γιατί η εμπειρία είναι η γνώση του ατομικού και η πράξη αφορά το ατομικό: ο γιατρός, π.χ., δεν γιατρεύει τον άνθρωπο γενικά, αλλά τον συγκεκριμένο άνθρωπο, τον Καλλία ή τον Σωκράτη. Αντίστοιχα, η τέχνη είναι σε μεγαλύτερο βαθμό επιστήμη από την εμπειρία και ο τεχνίτης είναι ανώτερος από τον εμπειρικό. Ο αρχιτέκτονας, π.χ., είναι ανώτερος από τον εμπειροτέχνη[1]. Αλλά πάνω από την τέχνη βρίσκεται η *επιστήμη*, που σημαίνει ακριβή γνώση των αιτίων από τα οποία καθορίζεται ένα γεγονός. (Ο Αριστοτέλης ορίζει την αιτία σαν το ενδογενές στοιχείο από το οποίο είναι καμωμένο ένα πράγμα). Η Φυσική, π.χ., είναι επιστήμη, όπως είναι και η Μαθηματική, που κι αυτή είναι επιστήμη των φυσικών σωμάτων, από τα οποία έχουμε κάμει μια υποθετική αφαίρεση των φυσικών ιδιοτήτων τους. Πάνω από τις επιμέρους επιστήμες, κατά τον Αριστοτέλη, βρίσκεται η *Φιλοσοφία*, που είναι η επιστήμη του *καθόλου*: ερευνά τις πρώτες αρχές και τα πρώτα αίτια (των πρώτων αρχών και αιτίων θεωρητική), μελετά το «ὄντως ὄν» και όχι τα επιμέρους φαινόμενα.

Η φιλοσοφία είναι η επιστήμη του γενικού· είναι πρώτη φιλοσοφία: «Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἥ θεωρεῖ τό ὄν ᾗ ὄν καί τά

τούτῳ ὑπάρχοντα καθεαυτό αὕτη δ' ἐστίν οὐδεμιᾷ τήν ἐν μέρει λεγομένην ἡ αὐτή· οὐδεμιᾷ γάρ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖ καθόλου περί τοῦ ὄντος ᾗ ὄν, ἀλλά μέρος αὐτοῦ τί ἀποτεμνόμεναι περί τοῦτο θεωροῦσι τό συμβεβηκός, οἷον αἱ μαθηματικαί τῶν ἐπιστημῶν»[2]. Ωστόσο ο Αριστοτέλης δεν χώριζε τυπικά τις επιστήμες από τη φιλοσοφία. Γι' αυτόν και η Φυσική είναι κατά κάποιον τρόπο φιλοσοφία, αλλά δεν είναι «πρώτη» φιλοσοφία. Γιατί μόνο η φιλοσοφία απλώνει το βλέμμα της στο σύνολο της φύσης και επίσης ερευνά τις αρχές στις οποίες στηρίζεται η νόηση. Οι επιστήμες καλλιεργούνται για πρακτικούς σκοπούς. Η φιλοσοφία, αντίθετα, καλλιεργείται «ἑαυτῆς ἕνεκεν». Πράγματι, η φιλοσοφία δεν έχει, κατά τον Αριστοτέλη, άμεσα πρακτικό αντικείμενο, κι αυτό το μαρτυρεί το παράδειγμα των παλαιών φιλοσόφων. Στην αρχή, όπως και τώρα, γράφει, η απορία και ο θαυμασμός οδήγησαν τους ανθρώπους στη φιλοσοφία[3].

Ο άνθρωπος, κατά τον Αριστοτέλη, ανέπτυξε την επιστήμη και τη φιλοσοφία, επειδή «φύσει τοῦ εἰδέναι ὀρέγεται». Και πρώτα και σήμερα —γράφει— οι άνθρωποι οδηγήθηκαν στη φιλοσοφία από την απορία και το θαυμασμό. Αλλά το «θαυμάζειν» και τον πόθο του «ειδέναι» τον απόκτησαν οι άνθρωποι μέσα από την κοινωνική εξέλιξη, και μπόρεσαν να κάνουν φιλοσοφία μόνο όταν είχαν αποκτήσει τα αναγκαία υλικά αγαθά. (Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο ιερατείο της Αιγύπτου, που, απορροφημένο από την παραγωγή, μπορούσε να κάνει επιστήμη και φιλοσοφία). Έτσι η φιλοσοφία δεν συνδέεται με κάποιες «έμφυτες» τάσεις του ανθρώπου, αλλά με ικανότητες και ανάγκες που αποκτιούνται μέσα από την κοινωνική εξέλιξη.

Ο Αριστοτέλης, ωστόσο, ιεραρχεί τη γνώση. Δεν συλλαμβάνει τον κοινωνικοπρακτικό ρόλο της φιλοσοφίας και σχεδόν απολυτοποιεί την απορία και την αφιλοκερδή γνώση. Ωστόσο δεν αποκόπτει τη φιλοσοφία από την πραγματικότητα —από τη γνώση των πραγμάτων—, συλλαμβάνει την ιστορική και όχι υπερβατική της προέλευση και επισημαίνει τις κοινωνικές προϋποθέσεις για την εμφάνισή της. Τέλος, δεν υποτιμά την εμπειρική και την επιστημονική γνώση, και αναζητεί περάσματα από τις επιστήμες στη φιλοσοφία. Έτσι, χάρη στο ρεαλισμό του, ο ορισμός του Αριστοτέλη βρίσκεται πολύ κοντά στον ορισμό της φιλοσοφίας από πολλούς νεότερους φιλόσοφους.

Ο Καρτέσιος, π.χ., ξεκινά από μια απαισιόδοξη εκτίμηση

για τη φιλοσοφία, η οποία, αν και καλλιεργήθηκε από τα πιο έξοχα πνεύματα, δεν μπόρεσε να καταλήξει σε συμφωνία για οτιδήποτε και σε βέβαιη γνώση. Οι επιστήμες, στο βαθμό που θα δανείζονταν τις αρχές τους από τη φιλοσοφία, δεν θα μπορούσαν —γράφει— να θεμελιώσουν τίποτε σταθερό σε τόσο ασταθή θεμέλια[4]. Ωστόσο, στόχος του Καρτέσιου ήταν η σχολαστική φιλοσοφική παράδοση, και ο ίδιος θεμελίωσε, έστω και λογοκρατικά, τη δυνατότητα της φιλοσοφίας: Φιλοσοφία σημαίνει μελέτη της Σοφίας και τέλεια γνώση των πραγμάτων, και για να αποκτήσουμε μια τέτια γνώση θα πρέπει να ξεκινήσουμε από την έρευνα των πρώτων αιτίων, δηλαδή των αρχών. Οι αρχές, για τον Καρτέσιο, πρέπει να είναι σαφείς και προφανείς[5].

Ο αστικός ορθολογισμός, από τον Καρτέσιο και τον Σπινόζα μέχρι τον Χέγκελ, δεν αμφισβήτησε τη νομιμότητα της φιλοσοφίας. Ο νεότερος θετικισμός, αντίθετα, περιορίζει τη φιλοσοφία στην τυπική ανάλυση της γλώσσας. Γιατί οι μόνες προτάσεις που έχουν νόημα, κατά τον νεότερο θετικισμό, είναι αυτές που μπορούν να είναι αληθείς ή ψευδείς, δηλαδή αυτές που μπορούν να ελεγχθούν εμπειρικά. Αλλά οι φιλοσοφικές προτάσεις δεν μπορούν, κατά την άποψη του θετικισμού, να επαληθευτούν εμπειρικά, και γι' αυτό στερούνται νοήματος.

Έτσι, π.χ., ο θετικισμός απορρίπτει τη θέση για την πραγματικότητα του κόσμου, όπως απορρίπτει και την αντίθετη θέση του ιδεαλισμού, όχι γιατί αυτές οι θέσεις είναι λαθεμένες, αλλά γιατί, δήθεν, στερούνται νοήματος (Κάρναπ). Τη θέση για την πραγματικότητα του κόσμου ο θετικισμός τη θεωρεί μεταφυσική, και η απόρριψή της σημαίνει απόρριψη της υπερβατικής (δηλαδή της αντικειμενικής) πραγματικότητας (Σλικ). Μόνο το δεδομένο είναι πραγματικό, και η θέση για την πραγματικότητα του κόσμου ανήκει στην τάξη των μη επαληθεύσιμων ψευδοπροτάσεων. Η οντολογική αυτή θέση του θετικισμού συνεπάγεται μια ριζική αναθεώρηση της αντίληψης για τη φιλοσοφία. Αυτό που μένει από τη φιλοσοφία, κατά τον Κάρναπ, είναι η μέθοδος της λογικής ανάλυσης. Αλλά η λογική περιορίζεται από το θετικισμό στη λογική σύνταξη της επιστήμης. Κατά τον Βιτγκενστάιν, επίσης, ολόκληρη η φιλοσοφία περιορίζεται στην κριτική της γλώσσας. Κατά τον Ράσσελ, η φιλοσοφία είναι η λογική ανάλυση της επιστημονικής γλώσσας.

Οι θετικιστές, στην προσπάθειά τους να αποφυγουν τις προ-

τάσεις που στερούνται νοήματος και γενικότερα τις μεταφυσικές βεβαιώσεις, δημιούργησαν ένα αυστηρό εννοιολογικό και λογικό όργανο, που η ισχύς του ωστόσο δεν υπερβαίνει τα όρια της τυπικής λογικής. Η γενικότερη μεταφυσική τους στάση, εξάλλου, τους οδήγησε σε μια αντιυλιστική φιλοσοφία, που οριακά καταλήγει στον υποκειμενισμό και που γι' αυτό παραπαίει ανάμεσα στο σολιψισμό (συνεπή υποκειμενισμό) και στις περίτεχνες αρνήσεις για μια σαφή ρεαλιστική τοποθέτηση.

Και άλλοι σύγχρονοι φιλόσοφοι διατύπωσαν κριτήρια οριοθέτησης των επιστημών από τη φιλοσοφία. Έτσι, π.χ., κατά τον Πόππερ, επιστημονικές είναι μόνο οι προτάσεις που μπορούν να διαψευσθούν (οι προτάσεις που το σύνολο των δυνάμει διαψευστών τους δεν είναι κενό). Αλλά οι φιλοσοφικές προτάσεις δεν είναι διαψεύσιμες. Γι' αυτό ο Πόππερ δεν τις θεωρεί επιστημονικές χωρίς όμως να υποστηρίζει ότι στερούνται νοήματος. Και ως προς αυτό ο Πόππερ είναι αντίθετος με το θετικισμό.

Αντίθετα με το θετικισμό, ο μαρξισμός δέχεται τη νομιμότητα των φιλοσοφικών ερωτημάτων και καταλήγει σε έναν ορισμό παραπλήσιο με του Αριστοτέλη και του Καρτέσιου. Αλλά ο μαρξισμός, δεχόμενος τη νομιμότητα της φιλοσοφίας, υπερβαίνει το θεωρησιακό χαρακτήρα του αστικού ορθολογισμού. Αυτό σημαίνει: Ανάδειξη της ιστορικότητας της φιλοσοφίας, των φιλοσοφικών προβλημάτων και των φιλοσοφικών κατηγοριών. Αναζήτηση των προϋποθέσεων --γνωσιακών και κοινωνικών— της φιλοσοφίας. Διερεύνηση των σχέσεων φιλοσοφίας και επιμέρους επιστημών. Προσδιορισμό της γνωστικής λειτουργίας της φιλοσοφίας. Ανάδειξη της κοινωνικοπρακτικής λειτουργίας της φιλοσοφίας, δηλαδή της λειτουργίας της σαν ενεργού στοιχείου του κοινωνικού γίγνεσθαι.

Η μαρξιστική φιλοσοφία αποτελεί ένα νέο και ανώτερο στάδιο στην ανάπτυξη του υλισμού. Είναι μια φιλοσοφία υλιστική και διαλεκτική, δηλαδή μια κοσμοαντίληψη που στηρίζεται στην πρωταρχικότητα του υλικού και στην εξελικτική του θεώρηση. «Η διαλεκτική, γράφει ο Ένγκελς, ανάχθηκε στην επιστήμη των γενικών νόμων της κίνησης, τόσο του εξωτερικού κόσμου όσο και της ανθρώπινης νόησης, δυο σειρών από νόμους ταυτόσημους στο βάθος, αλλά διαφορετικούς στη μορφή»[6]. Κάποτε, συνεχίζει ο Ένγκελς, ήταν έργο της φιλοσοφίας της φύσης να δόσει αυτόν τον συνολικό πίνακα. Και όπου έλειπαν οι πρα-

γματικές σχέσεις, η φιλοσοφία τις αντικαθιστούσε με σχέσεις φανταστικές. Ωστόσο, στην εποχή του Ένγκελς δεν χρειαζόταν παρά να κατανοηθούν ορθά τα αποτελέσματα των φυσικών επιστημών, για να καταλήξει η φιλοσοφία σε ένα «σύστημα της φύσης» ικανοποιητικό για τη δοσμένη εποχή. Έτσι η παλιά, θεωρησιακή φιλοσοφία της φύσης πέρασε, κατά τον Ένγκελς, στο περιθώριο, και κάθε απόπειρα για να αναστηθεί θα αποτελούσε οπισθοδρόμηση[7].

Από τα προηγούμενα προκύπτει ότι οι αρχές και οι νόμοι της υλιστικής φιλοσοφίας δεν είναι αρχές που τίθενται a priori*, αλλά «τα γενικά συμπεράσματα της μελέτης του κόσμου», που αναδεικνύονται «στο τέλος αυτής της μελέτης»[8]. Με το μαρξισμό συνδέθηκαν οργανικά ο υλισμός, η διαλεκτική σαν μέθοδος και η διαλεκτική θεωρία της γνώσης, στο εσωτερικό μιας φιλοσοφίας που προκύπτει σαν η θεωρητική γενίκευση της κοινωνικής πρακτικής, μιας φιλοσοφίας που δεν φαντάζεται ότι είναι ουδέτερη, αλλά αυτοπροσδιορίζεται σαν η φιλοσοφία του προλεταριάτου, όργανο για το μετασχηματισμό των κεφαλαιοκρατικών κοινωνιών.

Ο διαλεκτικός υλισμός θεμελιώνεται στην *αντικειμενικότητα* και στην οντολογική αυθυπαρξία της φύσης, δηλαδή στην οντολογική (και χρονολογική) προτεραιότητα της ύλης σε σχέση με το πνεύμα. Ο διαλεκτικός υλισμός τεκμηριώνει την υλική ενότητα του κόσμου, δηλαδή την ενότητα μέσα στην ποικιλία και στην ετερογένεια των μορφών της ύλης. Η νόηση συνεπώς είναι το ύστερο, το χρονολογικά μεταγενέστερο, σε σχέση με την ύλη: είναι το αποτέλεσμα της λειτουργίας του εγκεφάλου μέσα σε καθορισμένες κοινωνικές συνθήκες. Ο μαρξισμός ξεπερνά μ' αυτό τον τρόπο την καρτεσιανή και γενικότερα την πνευματοκρατική διχοτομία ανάμεσα στο σώμα και στο πνεύμα, ανάμεσα στον άνθρωπο και στο ζωικό βασίλειο.

Ώστε ο μαρξισμός είναι και αυτός *φιλοσοφία*. Πολλοί, και μάλιστα φιλόσοφοι που αυτοπροσδιορίζονται μαρξιστές, ισχυρίζονται ότι ο μαρξισμός δεν είναι φιλοσοφία και ότι η εμφάνισή του σήμανε ακριβώς το τέλος της φιλοσοφίας. Τον ισχυρισμό τους τον στηρίζουν σε κείμενα του Μαρξ και του Ένγκελς. Πράγματι, στον Ένγκελς διαβάζουμε: «Με τον Χέγκελ τελειώ-

---

* εκ των προτέρων

νει γενικά η φιλοσοφία, αφενός επειδή στο σύστημά του συγκεφαλαιώνει με μεγαλειώδη τρόπο όλη της την ανάπτυξη, και αφετέρου επειδή μας δείχνει, έστω και ασυνείδητα, το δρόμο που οδηγεί, έξω από το λαβύρινθο των συστημάτων, στην πραγματική θετική γνώση του κόσμου»[9]. Επίσης, στο *Αντι-Ντύρινγκ* ο Ένγκελς γράφει ότι η *συστηματική* (η κατασκευή συστημάτων) είναι αδύνατη μετά τον Χέγκελ, και σε άλλα κείμενα μιλά για το τέλος της φιλοσοφίας. Ωστόσο, μια προσεκτική μελέτη των κειμένων του Ένγκελς φανερώνει ότι δεν πρόκειται για θάνατο της φιλοσοφίας γενικά, αλλά της θεωρησιακής φιλοσοφίας και των αυθαίρετων κατασκευών της. Άλλωστε, η θεωρησιακή φιλοσοφία γνώρισε έκτοτε νέα άνθηση με το θετικισμό, τη φαινομενολογία και τις φιλοσοφίες της ύπαρξης.

Ο επαναστατικός χαρακτήρας του μαρξισμού συνίσταται στο ότι αποκόπτεται από τη θεωρησιακή παράδοση, συγκροτώντας τη δική του αντίληψη μέσα από τη διερεύνηση και τη φιλοσοφική καταξίωση *εξωφιλοσοφικών περιοχών*, όπως οι επιστήμες, η πολιτική και η κοινωνική πρακτική. Μέσα από αυτή την εσωτερική διερεύνηση των γνωστικών πεδίων και της πράξης, ο μαρξισμός συνάγει τις γενικές κατηγορίες και τους νόμους της πραγματικότητας και της νόησης, συγκροτώντας έτσι μια κοσμοαντίληψη κριτική, εξελικτική και επαναστατική, όπου η θεωρία της γνώσης και η θεωρία τού είναι δεν αποτελούν δυο χωριστές περιοχές, γιατί η θεωρία τού είναι διαμορφώνεται μέσα από τη γνώση μας για το είναι και την κριτική της ανάλυση[10].

Παρ' όλες τις βεβαιώσεις του θετικισμού, η φιλοσοφία —τουλάχιστον στις καλύτερες στιγμές της— είναι θεωρία της γνώσης και θεωρία του είναι, δηλαδή είναι κοσμοθεωρία ή κοσμοαντίληψη. Οι προμαρξιστικές κοσμοαντιλήψεις ήταν, κατά κανόνα, θεωρησιακές. Ο μαρξισμός, αντίθετα, έχει συνείδηση της ταξικότητάς του και της κοινωνικοπρακτικής λειτουργίας του και σ' αυτό διαφέρει ποιοτικά από τις προηγούμενες φιλοσοφίες. (Είναι αυτονόητο ότι, αν η φιλοσοφία είναι κοσμοαντίληψη, κάθε κοσμοαντίληψη δεν είναι αναγκαστικά φιλοσοφική. Οι μυθικές κοσμοαντιλήψεις, π.χ., δεν έχουν φτάσει στο status* της φιλοσοφικής κοσμοαντίληψης).

---

* κατάσταση, καταστατικός ορισμός

2. ΙΣΤΟΡΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΝΟΜΙΜΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Τον ορισμό της φιλοσοφίας σαν *κοσμοαντίληψης* τον δέχονταν όχι μόνον οι αρχαίοι φιλόσοφοι, αλλά και οι εκπρόσωποι του αστικού ορθολογισμού. Αλλά και ο νεότερος υπαρξισμός, θρησκευόμενος (Κίερκεργκωρ) ή άθεος (Σαρτρ), θεμελιώνεται σε μια σαφή οντολογική βάση: στην αντικειμενικότητα της φύσης. Το ίδιο ισχύει και για την περσοναλιστική φιλοσοφία. Επίσης ο Χούσσερλ, θεμελιωτής της φαινομενολογίας, θέλησε να μετατρέψει τη φιλοσοφία σε αυστηρή επιστήμη, ορίζοντας σαν περιοχή της ένα σύμπαν ουσιών, προσιτών στο καθαρό βλέμμα μιας απόλυτης κυριαρχης συνείδησης· άρα έκανε και αυτός ένα είδος οντολογίας. Τέλος, ο θετικισμός, παρά την απόρριψη των οντολογικών ερωτημάτων, δεν αποφεύγει μια τοποθέτηση αυστηρά οντολογική, όταν ισχυρίζεται ότι η πραγματικότητα περιορίζεται στο σύνολο των αισθητηριακών δεδομένων. Αλλά η οντολογία του θετικισμού δεν είναι ρητή και προπαντός είναι λογικά αντιφατική.

Εν τέλει, μέσα από την ιστορία διαπιστώνουμε πως η δεσπόζουσα άποψη για τη φιλοσοφία είναι ότι διαμορφώνει μια συνολική αντίληψη για τη φύση, την κοινωνία και τη γνώση, δηλαδή ότι είναι κοσμοθεωρία. Συχνά λέγεται ότι οι ιδεαλιστικές και οι θεωρησιακές φιλοσοφίες είναι αυθαίρετες κατασκευές, αποκομμένες από την επιστήμη και την κοινωνική πρακτική. Ωστόσο, ο ισχυρισμός αυτός αντιφάσκει με τον πραγματικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας, η οποία, σαν *μορφή κοινωνικής συνείδησης* και σαν όργανο της πάλης των τάξεων, εξέφρασε πάντοτε, στρεβλά ή επιστημονικά, πραγματικές αντιθέσεις, και υπηρέτησε καθορισμένους κοινωνικούς σκοπούς. Η φιλοσοφία ήταν πάντοτε έκφραση των αντιθέσεων και των δυνατοτήτων κάθε εποχής. Γι' αυτό αξιοποίησε πάντα τις επιστήμες, άλλοτε υποτάσσοντάς τις

στις ανάγκες του συστήματος (Πυθαγόρειοι, Πλάτων, Χέγκελ κλπ.) και άλλοτε αξιοποιώντας τις για τη διαμόρφωση μιας ιστορικά προσδιοριζόμενης κοσμοαντίληψης (αρχαίος υλισμός, Σπινόζα, νεότερος υλισμός, διαλεκτικός υλισμός). Η αντίθεση ανάμεσα στην υλιστική και στην ιδεαλιστική φιλοσοφία δεν βρίσκεται λοιπόν στην αξιοποίηση ή μη της κοινωνικής πρακτικής και των επιστημών, αλλά στον τρόπο της χρησιμοποίησής των και συνακόλουθα στην κοινωνικοπρακτική και γνωστική λειτουργία του υλισμού και του ιδεαλισμού.

Η νομιμότητα των φιλοσοφικών ερωτημάτων τεκμηριώνεται από την ιστορία της φιλοσοφίας, που διαπερνά ολόκληρη την ιστορία, και από τη λειτουργία της στο ιστορικό γίγνεσθαι. Η καθαυτό φιλοσοφία εμφανίστηκε στις πρώιμες δουλοκτητικές κοινωνίες. Ωστόσο και οι μυθολογικές κοσμοερμηνείες που συναντιώνται σε όλες τις πρωτόγονες κοινωνίες είναι *προφιλοσοφικές μορφές*, που ασκούν τόσο μια γνωστική, όσο και μια κοινωνικοπρακτική λειτουργία, στο εσωτερικό των κοινοκτημονικών κοινωνιών. Στις πόλεις της Ιωνίας και της Κάτω Ιταλίας, η φιλοσοφία, έστω κι αν δεν είχε ολοκληρωτικά απαλλαγεί από μυθικά στοιχεία, διαμορφώθηκε σε συνεκτική κοσμοαντίληψη, που εξέφραζε τόσο το γνωστικό επίπεδο αυτών των κοινωνιών, όσο και τους ταξικούς ανταγωνισμούς τους.

Αντικείμενο της φιλοσοφίας, από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα, είναι ο κόσμος σαν σύνολο, και σε οργανική συνάρτηση μ' αυτό, η γνωστική δυνατότητα της ανθρώπινης νόησης. Το οντολογικό και το γνωσιολογικό ερώτημα είναι πράγματι αξεχώριστα. Αυτό το μαρτυρεί ολόκληρη η ιστορία της φιλοσοφίας, έστω και αν, μετά τον Καντ, το γνωσιολογικό ερώτημα έγινε κυρίαρχο, φτάνοντας να γίνει μοναδικά νόμιμο αντικείμενο της φιλοσοφίας κατά το νεότερο θετικισμό. Έτσι, τα «γενικά φιλοσοφικά ερωτήματα» εμφανίζονται σαν ερωτήματα διαχρονικά, με αποτέλεσμα να υποστηριχθεί από ορισμένους ότι η φιλοσοφία δεν έχει ιστορία. Ωστόσο, τα «αιώνια» φιλοσοφικά ερωτήματα τίθενται κάθε φορά με νέους όρους, άρα τίθενται ιστορικά και συνεπώς διαφοροποιημένα. Σήμερα, π.χ., δεν τίθεται το ερώτημα αν η αρχή του κόσμου είναι το νερό ή η φωτιά, τίθεται όμως το ερώτημα αν υπάρχουν έσχατοι «δομικοί λίθοι» του σύμπαντος. Αντίστοιχα, δεν τίθεται το ερώτημα για το αν υπάρχει η σφαίρα των απλανών και για το τι υπάρχει έξω απ' αυτή τη

σφαίρα, τίθεται όμως το ερώτημα για το πεπερασμένο ή το άπειρο του σύμπαντος.

Ο τρόπος με τον οποίο τίθενται τα βασικά φιλοσοφικά ερωτήματα καθορίζεται τόσο από το επίπεδο της γνώσης, όσο και από το σύνολο των κοινωνικών όρων μιας εποχής, άρα και από την ταξική τοποθέτηση του φιλόσοφου. Η έρευνα των όρων που προσδιόριζαν κάθε φορά τον τρόπο που τέθηκαν τα φιλοσοφικά ερωτήματα και τις απαντήσεις που δόθηκαν, θα αποτελούσε μια επιστημονική εξήγηση της ιστορίας της φιλοσοφίας. Έτσι η φιλοσοφία δεν θα εμφανιζόταν σαν ετερόκλητο σύνολο αλληλοσυγκρουόμενων απόψεων, αλλά σαν η μεταγραφή, στο δικό της πεδίο και με τους δικούς της όρους, των δυνατοτήτων και των συγκρούσεων μιας συγκεκριμένης ιστορικής πραγματικότητας.

Ωστόσο, υπάρχουν φιλόσοφοι που θεωρούν ότι η φιλοσοφία δεν έχει ιστορία. Κατά τον Αλτουσέρ, π.χ., η φιλοσοφία δεν έχει στην πραγματικότητα ιστορία. Η ιστορία της φιλοσοφίας είναι η ιστορία μιας αιώνιας σύγκρουσης ανάμεσα σε δύο τάσεις: τον ιδεαλισμό και τον υλισμό. Έτσι η φιλοσοφία δεν οδηγεί πουθενά, επειδή δεν πηγαίνει πουθενά. Ακόμα, η φιλοσοφία κυριολεκτικά δεν έχει αντικείμενο, με την έννοια που έχει μια επιστήμη. Έτσι, υπάρχει μάλλον μια ιστορία *μέσα* στη φιλοσοφία, παρά μια ιστορία της φιλοσοφίας: «μια ιστορία της μετατόπισης, της απεριόριστης επανάληψης ενός μηδενικού ίχνους, που τα αποτελέσματά του είναι μηδενικά»[11].

Ο Αλτουσέρ απολυτοποιεί εδώ το γεγονός ότι ορισμένα βασικά φιλοσοφικά ερωτήματα παραμένουν ίδια από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Έτσι, δεν συλλαμβάνει την *ιστορικότητα* αυτών των ερωτημάτων, που προσδιορίζεται από την ιστορικότητα των όρων με τους οποίους τίθενται. Η θέση του αυτή εναρμονίζεται με τη γενικότερη αντίληψή του για τη σχέση των επιστημών με τη φιλοσοφία: Η φιλοσοφία είναι ιδεολογία, άρα μια *φανταστική* αντίληψη της σχέσης του ανθρώπου με τον κόσμο. Έτσι η φιλοσοφία αντιτίθεται τυπικά στις επιστήμες. Αντίστοιχα, δεν μπορεί να υπάρξει παρά «μόνο σ' έναν κόσμο που περιλαμβάνει αυτό που καλείται επιστήμη ή επιστήμες». Η φιλοσοφία δεν υπήρχε πάντοτε, γιατί βρίσκεται σε *υστέρηση* σε σχέση με τις επιστήμες. Με το εγελιανό αυτό σχήμα της υστέρησης της φιλοσοφίας σε σχέση με την επιστημονική πρόκληση, ο Αλτουσέρ θέλησε να εξηγήσει και τη δήθεν καθυστέρηση της

μαρξιστικής φιλοσοφίας σε σχέση με τη μαρξιστική επιστήμη. Η δήθεν υστέρηση της μαρξιστικής φιλοσοφίας οφείλεται, σε τελευταία ανάλυση, στο ότι «οι καιροί δεν ήταν ώριμοι, ότι το σούρουπο δεν είχε ακόμα πέσει και ότι ούτε ο Μαρξ ο ίδιος ούτε ο Ένγκελς ούτε ο Λένιν δεν μπορούσαν ακόμη να γράψουν το μεγάλο εκείνο φιλοσοφικό έργο που λείπει από τον μαρξισμό». Ήταν ακόμα *πολύ νωρίς* για τη φιλοσοφία, «που δεν μπορεί να γεννηθεί παρά με μια αναγκαία υστέρηση»[12].

Τα πράγματα ωστόσο βεβαιώνουν, αντίθετα με τη νεο-εγελιανή θέση του Αλτουσέρ, ότι η φιλοσοφία προηγήθηκε από την καθαυτό επιστήμη σαν μυθολογική και αργότερα σαν ιστορικά, δηλαδή σχετικά, ορθολογική αντίληψη του κόσμου, έκφραση του συνόλου της πρακτικής καθορισμένων κοινωνικών σχηματισμών. Επίσης, θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς ότι η φιλοσοφία του μαρξισμού εμφανίστηκε σε γενετική αλληλεπίδραση με τη διαμόρφωση της μαρξιστικής επιστήμης της ιστορίας και της μαρξιστικής πολιτικής οικονομίας και ότι το *Κεφάλαιο* προϋποθέτει τόσο τη γνωσιολογία, όσο και τη λογική (σαν μέθοδο) του μαρξισμού[13]. Αλλά οι απολυτοποιήσεις του Αλτουσέρ ήταν συνέπεια ενός βασικού «θεωρητικιστικού σφάλματός» του: του ότι απολυτοποίησε την αντίθεση επιστήμης και ιδεολογίας, ταυτίζοντας την πρώτη με την αλήθεια και την ιδεολογία με την πλάνη. Έτσι αναπαρήγαγε και θεωρητικοποίησε την αστική-ορθολογική αντίθεση ανάμεσα στις επιστήμες (την αλήθεια) και την ιδεολογία (το σφάλμα). Στη βάση αυτής της απόκλισης, όπως γράφει ο ίδιος στην *Αυτοκριτική* του, βρίσκεται η έννοια της τομής, την οποία, παρ' όλες τις προφυλάξεις του, δεν μπόρεσε να διαλεκτικοποιήσει. «Είχα λοιπόν σημειώσει την ύπαρξη τομής, αλλά καθώς τη σκεπτόμουν κάτω από τη μαρξιστική μεταμφίεση του σφάλματος σε ιδεολογία, και παρ' όλη την ιστορία και τη διαλεκτική που προσπαθούσα να "ενέσω" σε κατηγορίες που, σε τελευταία ανάλυση, ήταν ρασιοναλιστικές, δεν μπορούσα να εξηγήσω αυτό που καθόριζε αυτή την τομή και, αν και στο βάθος το αισθανόμουν, ήμουν ανίκανος να το νοήσω και να το εκφράσω». Έτσι, «το σκυλάκι του στρουκτουραλισμού πέρασε κάτω από τα πόδια μας»[14].

Ο Αλτουσέρ ταύτισε τη φιλοσοφία με τη φενακισμένη συνείδηση (πριν από την *Αυτοκριτική* του). Αρνήθηκε την ιστορικότητά της και την εξάρτησε χρονικά από την εμφάνιση των επι-

στημών. Αντίστοιχα, άλλοι φιλόσοφοι κήρυξαν το θάνατο της φιλοσοφίας, ενσώματώνοντάς την, όπως ο Σαρτρ, στην πράξη. Πολλοί, αυτοπροσδιοριζόμενοι σαν μαρξιστές, κήρυξαν το τέλος της φιλοσοφίας που «πραγματώθηκε» στην πράξη, και ειδικά στην προλεταριακή πράξη. Οι στοχαστές αυτοί, στηριζόμενοι σε μια στρεβλή αντίληψη της γνωστής *Θέσης* του Μάρξ για τον Φόυερμπαχ, αντιπαράθεσαν, απολυτοποιώντας τον, τον μετασχηματισμό του κόσμου στη θεωρητική του κατανόηση. Άλλοι, περισσότερο τεχνοκράτες, κήρυξαν το θάνατο της φιλοσοφίας, αναγγέλλοντας ταυτόχρονα το βασίλειο της «καθαρής επιστήμης». Τέλος, ορισμένοι υπαρξιακοί φιλόσοφοι, όπως ο Χάιντεγκερ, είδαν το «τέλος της φιλοσοφίας» σαν τον θρίαμβο της διευθυνόμενης δομής του επιστημονικοτεχνικού κόσμου και της αντίστοιχης κοινωνικής τάξης.

Ωστόσο, η πραγματικότητα των ημερών μας μαρτυρεί για την αδιάκοπη ανανέωση της φιλοσοφίας, που αναπαράγεται και ανανεώνεται, με φενακισμένη ή ορθολογική μορφή, σαν έκφραση των συγκρούσεων και των επιστημονικών επιτευγμάτων της εποχής μας. Ο μαρξισμός, παρ' όλες τις στρεβλώσεις του, ανανεώθηκε και αναπτύχθηκε δημιουργικά στην εποχή μας, με βάση τα νέα δεδομένα των επιστημών και της κοινωνικής πρακτικής. Αντίστοιχα, οι διάφορες μορφές θεωρησιακής φιλοσοφίας (θετικισμός, φαινομενολογία, υπαρξισμός) εμφανίστηκαν ή ανανεώθηκαν σαν «η αλλοτριωμένη συνείδηση ενός αλλοτριωμένου κόσμου», όπως θα έλεγε ο Μαρξ.

Αλλά η αλήθεια της πρότασης: η φιλοσοφία ανανεώνεται μέσα από τις επιστήμες και την κοινωνική πρακτική, δεν είναι διόλου προφανής. Πράγματι, με ποιον τρόπο ανανεώνεται η φιλοσοφία μέσα από τις επιστήμες; Πώς καταξιώνει φιλοσοφικά τα δεδομένα των επιμέρους επιστημών; Και ποια είναι ειδικά η αξία του αφορισμού του Ένγκελς, ότι, μετά από κάθε μεγάλη επιστημονική ανακάλυψη, ο διαλεκτικός υλισμός οφείλει να αλλάξει μορφή;

«Τι μπορεί, γράφει ο Α. Λεφέβρ, τι θέλει σήμερα ο φιλόσοφος; Να ακολουθεί τα ίχνη του επιστήμονα; Να εκλαϊκεύει, να μορφοποιεί ορισμένα πρόσκαιρα αποτελέσματα των επιστημών; Πρόκειται για εργασία δεύτερης ζώνης, από δεύτερο χέρι, που εξευτελίζει τη φιλοσοφία». «Προς την κατεύθυνση αυτή, συνεχίζει ο Λεφέβρ, οι επιστήμονες ξεπερνούν τον φιλόσοφο. Ορισμέ-

νοι βιολόγοι κάνουν φιλοσοφία μέσα από τη βιολογία, και ορισμένοι φυσικοί από τη φυσική. Έτσι, ο ρόλος της φιλοσοφίας υποβιβάζεται τη στιγμή που εισβάλλει σ' όλες τις περιοχές, και η εξουσία της εξασθενεί τη στιγμή που δεν υπάρχει εξουσία χωρίς φιλοσοφία. Στο μεταξύ συνεχίζουμε να μη γνωρίζουμε καλά τι είναι φιλοσοφία. Γνωρίζουμε μόνο ότι επιβάλλεται ένας νέος ορισμός και ότι πρέπει να τον αναζητήσουμε ξεκινώντας από μια βαθιά διερεύνηση του συνόλου των προβλημάτων»[15].

Το πρόβλημα που θέτει ο Λεφέβρ είναι υπαρκτό, και το έχουν συνειδητοποιήσει όσοι προσπάθησαν να κάνουν φιλοσοφία μέσα από τις επιμέρους επιστήμες. Ωστόσο, αν απορρίψουμε τη θετικιστική αντίθεση των επιστημών και της φιλοσοφίας, καθώς και τις μαρξίζουσες εκδοχές της, τότε μπορούμε να διακρίνουμε τη δυνατότητα για μια σχέση ανάμεσα στις επιστήμες και στη φιλοσοφία, η οποία θα αποφεύγει και τον θετικιστικό ακρωτηριασμό και τα θεωρησιακά ιδεολογήματα.

Πράγματι, το οντολογικό ερώτημα αφορά το είναι, δηλαδή τα γενικά χαρακτηριστικά και τους νόμους αυτού που υπάρχει. Αλλά το είναι, η *Φύση*, αποτελεί, σε ένα άλλο επίπεδο προσέγγισης, αντικείμενο των επιμέρους επιστημών. Αντίστοιχα, το γνωσιολογικό πρόβλημα δεν μπορεί πια να αντιμετωπισθεί έξω από τα δεδομένα της ψυχολογίας και της επιστήμης της ανάπτυξης της γνώσης. Αν λοιπόν απορρίψουμε την ύπαρξη ουσιαστικών πραγματικοτήτων πέρα από τη φύση (τις πλατωνικές ιδέες, το θεό του Καρτέσιου, το πράγμα καθεαυτό του Καντ κλπ.), τότε η οντολογία και η γνωσιολογία αφορούν το ίδιο αντικείμενο με τις επιστήμες. Μ' αυτό τον τρόπο κατανοείται η φιλοσοφική και ειδικά η *οντολογική εμβέλεια* των επιστημών, οι οποίες μπορούν να αποτελέσουν προνομιακό πεδίο για τη διαμόρφωση, σε άλλο επίπεδο, μιας αντιθεωρησιακής, δηλαδή επιστημονικής, θεωρίας του είναι. Μέσα από τις επιμέρους επιστήμες μπορούν μ' αυτό τον τρόπο να εξαχθούν τα γενικά χαρακτηριστικά του είναι: από τις επιμέρους διαλεκτικές να αναδειχτεί η διαλεκτική της φύσης. Έτσι ο φιλόσοφος δεν υποβιβάζεται σε εκλαϊκευτή ή σχολιαστή των επιστημών, και αντίστροφα, ο επιστήμονας δεν αυτοακρωτηριάζεται εγκλωβισμένος στο θετικιστικό δόγμα ότι η επιστήμη είναι βολική σύμβαση, και η φιλοσοφία έρευνα για τη σύνταξη της γλώσσας της επιστήμης. Η πραγματικότητα δεν είναι το σύνολο των επιστημονικών δεδομένων, αλλά εκφράζεται μέσα

απ᾽ αυτά τα δεδομένα: είναι ένας ιστορικά προσδιοριζόμενος, άρα εξελισσόμενος, *μορφισμός* (μια «αντανάκλαση») των στοιχείων της πραγματικότητας και των σχέσεών τους, στο γνωστικό όργανο του ανθρώπου. Έτσι η επιστήμη, επιστήμη των όντων, συνδέεται ιστορικά και οργανικά με την επιστημονική αντίληψη του είναι: του συνόλου των υπαρκτών όντων, θεωρούμενων σε ένα υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης.

Αλλά, θα αντιτείνει ο οπαδός των τυπικών αντιθέσεων, αν η φιλοσοφία είναι επιστήμη, ή έστω *φιλοσοφική επιστήμη*, τότε οι προτάσεις της πρέπει να είναι πειραματικά ελέγξιμες (διαψεύσιμες ή επαληθεύσιμες).

Έτσι φαίνεται ότι, ή πρέπει να ταυτίσουμε τη φιλοσοφική και την επιστημονική γνώση, να παραγνωρίσουμε την ιδιομορφία της φιλοσοφίας και να οδηγηθούμε σε αντιφάσεις, παραλογισμούς και ψευδοπροβλήματα, ή να δεχτούμε τον μη επιστημονικό χαρακτήρα, άρα τη μη εγκυρότητα, των φιλοσοφικών προτάσεων (θετικισμός).

Ωστόσο, μια ιστορική και διαλεκτική αντίληψη του προβλήματος μπορεί να αποφύγει το αδιέξοδο των τυπικών αντιπαραθέσεων. Οι φιλοσοφικές προτάσεις δεν είναι επαληθεύσιμες (ή διαψεύσιμες), όπως οι επιστημονικές, και η «τιμή αλήθειας» τους διαφέρει από των επιστημονικών προτάσεων. Μια φιλοσοφική πρόταση δεν είναι απλά αληθής ή ψευδής, κι ωστόσο μπορεί να έχει νόημα.

Πράγματι, μπορούμε να διακρίνουμε δύο είδη φιλοσοφικών προτάσεων. Οι πρώτες, που μπορούμε να τις ονομάσουμε *φιλοσοφικές προτάσεις πρώτου είδους*, δεν μπορούν τυπικά να επιβεβαιωθούν με τα μέσα της παρατήρησης ή του πειράματος. Τέτιες, π.χ., είναι οι προτάσεις για την απειρότητα ή για την αυθυπαρξία της φύσης. Ωστόσο, οι προτάσεις πρώτου είδους μπορούν να *εναρμονίζονται* με τα δεδομένα των επιστημών ή να αντιφάσκουν μ᾽ αυτά. Οι δυο προηγούμενες προτάσεις, π.χ., είναι *σύμφωνες* με τα δεδομένα των επιστημών. Και οι προτάσεις *δευτέρου είδους* δεν αποδεικνύονται ούτε διαψεύδονται με τα κριτήρια των επιστημών, ωστόσο *επιβεβαιώνονται* από την πρόοδό τους και από την κοινωνική πείρα. Τέτιες, π.χ., είναι οι προτάσεις ότι οι φυσικές διαδικασίες είναι αιτιοκρατημένες, ότι η αντίθεση αποτελεί οντολογική κατηγορία, ότι τα πάντα βρίσκονται σε εξέλιξη, ότι η αλληλεπίδραση είναι πηγή της κίνησης

και προκύπτει από την κίνηση κλπ. Τέτιες φιλοσοφικές προτάσεις μπορούν να χαρακτηριστούν *ορθές*[16].

Από τα προηγούμενα συνάγεται ότι η φιλοσοφία έχει όχι μόνο επιστημολογική εμβέλεια (θεωρία των επιστημών, στρατηγική της έρευνας), αλλά και ότι ασκεί μια συγκεκριμένη *γνωστική λειτουργία*. Βέβαια η φιλοσοφία δεν παράγει ειδική *γνώση*, όπως οι ειδικές επιστήμες: η φυσική, η χημεία, η βιολογία ή η πολιτική οικονομία. Ωστόσο, επηρεάζει έμμεσα την παραγωγή της γνώσης, χάρη στην επιστημολογική της εμβέλεια, κι ακόμα, σαν θεωρία του είναι, μπορεί να οδηγήσει στη γνώση των γενικών κατηγορημάτων της πραγματικότητας. Τέλος, σαν θεωρία της γνώσης, συμβάλλει στην ανάδειξη των γενικών χαρακτηριστικών της γνωστικής διαδικασίας και θεμελιώνει τη γνωσιμότητα ή μη της πραγματικότητας.

Αλλά η δεσπόζουσα λειτουργία της φιλοσοφίας δεν είναι η γνωστική· είναι η *κοινωνικοπρακτική*. Η φιλοσοφία, μορφή κοινωνικής συνείδησης, είναι ταξική και συμβάλλει στην αναπαραγωγή και στη διαιώνιση του κυρίαρχου τρόπου παραγωγής ή στην ανατροπή του. Η γνωστική λειτουργία της σχετίζεται οργανικά με την ταξική: οι προοδευτικές φιλοσοφίες ήταν συνήθως ορθολογικές και συνέβαλαν στην ανάπτυξη της γνώσης, ενώ οι συντηρητικές ήταν, κατά κανόνα, ιδεαλιστικές, ανορθολογικές, και απετέλεσαν συχνά εμπόδιο στην ανάπτυξη των επιστημών. (Συχνά συνέβη και το αντίθετο: Ας θυμηθούμε, π.χ., το θετικό ρόλο του πυθαγορισμού και του πλατωνισμού στην ανάπτυξη των μαθηματικών, ή των μυστικών κοσμοαντιλήψεων του Κέπλερ και του Νεύτωνα στη θεμελίωση της ουράνιας μηχανικής).

Η φιλοσοφία, κατά τον Γκράμσι «μπορεί να θεωρηθεί σαν κοσμοαντίληψη και η φιλοσοφική δραστηριότητα όχι μόνο σαν "ατομική" επεξεργασία συνεκτικών εννοιών στο εσωτερικό ενός συστήματος, αλλά επίσης, και προπάντων, σαν πολιτισμικός αγώνας που αποβλέπει στο μετασχηματισμό της λαϊκής "νοοτροπίας" και στη διάδοση του φιλοσοφικά νέου που θα αποδειχτεί "ιστορικά αληθινό", στο μέτρο που θα γίνει συγκεκριμένα, δηλαδή ιστορικά και κοινωνικά, καθολικό»[17]. Η φιλοσοφία, σαν έκφραση και σαν όργανο της πάλης των τάξεων, παύει να κατοικεί στον ουρανό των καθαρών ιδεών και ενσωματώνεται στο χώρο της κοινωνικής πραγματικότητας. Αν τη δούμε σαν μορφή κοινωνικής συνείδησης που καθορίζεται ιστορικά και ταξικά,

τότε η ιστορία της παύει να φαίνεται σαν ασυνάρτητο σύνολο από αναπόδεικτες και αυθαίρετες βεβαιώσεις και από αλληλοαναιρούμενα συστήματα. Οι φιλοσοφικές διαμάχες εμφανίζονται τότε σαν όψη των ταξικών συγκρούσεων και η ιστορία της φιλοσοφίας αποκτά εσωτερική συνοχή και νόημα.

3. ΤΟ ΒΑΣΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Ας σκιαγραφήσουμε τώρα το βασικό πρόβλημα της φιλοσοφίας. *Πώς* είναι η πραγματικότητα; *Τι* είναι η πραγματικότητα; Συνήθως λέγεται ότι στο πρώτο ερώτημα απαντά η επιστήμη, ενώ το δεύτερο ανήκει στη δικαιοδοσία της φιλοσοφίας. Ωστόσο, το ερώτημα για το πώς και το ερώτημα για το τι βρίσκονται σε ιστορική - αντιθετική σχέση. Η φιλοσοφία, κατά κανόνα, αναζήτησε τους δρόμους προς την ουσία του είναι μέσα από τη γνώση των μορφών του, και στο βαθμό που αναπτύσσεται η επιστημονική γνώση κάθε άλλος δρόμος δεν είναι απλά θεωρησιακός: είναι και αναποτελεσματικός. Αλλά το ερώτημα για τη φύση και την ουσία της πραγματικότητας οδηγεί αναπόφευκτα στο ερώτημα για την ικανότητα της ανθρώπινης νόησης να γνωρίσει την πραγματικότητα. Έτσι, το *οντολογικό* ερώτημα οδηγεί αναπόφευκτα στο *γνωσιολογικό*. Τα δύο ερωτήματα είναι διαφορετικά: το ένα αφορά το είναι και το άλλο αφορά τη δυνατότητα της νόησης να γνωρίσει το είναι. Ωστόσο, τα δύο ερωτήματα είναι αλληλένδετα: το ένα αποτελεί προϋπόθεση για το άλλο· στην ουσία, τα δύο αποτελούν όψεις ενός και μοναδικού προβλήματος: του προβλήματος της σχέσης ανάμεσα στο είναι και τη νόηση. Αυτό είναι το βασικό πρόβλημα της φιλοσοφίας.

Οι φιλόσοφοι αντιμετώπισαν πάντα το ένα ερώτημα σε συνάρτηση με το άλλο. Ωστόσο, ανάλογα με τις ιστορικές συνθήκες και τον χαρακτήρα της συγκεκριμένης φιλοσοφίας, κυριάρχησε η μια ή η άλλη όψη του βασικού προβλήματος. Η προσωκρατική φιλοσοφία, π.χ., ήταν βασικά οντολογική, ενώ η σωκρατική ήταν κυρίως γνωσιολογική και ανθρωπολογική. Ο γαλλικός υλισμός ήταν προπαντός οντολογικός. Η κριτική φιλοσοφία του Καντ ανέδειξε κυρίως το γνωσιολογικό ερώτημα κ.ο.κ. Στην εγελιανή φιλοσοφία, το οντολογικό και το γνωσιολογικό ερώτη-

μα ουσιαστικά ταυτίζονται, εφόσον η φύση δεν είναι άλλο από την αυτοανάπτυξη του απόλυτου πνεύματος. Τέλος, ο μαρξισμός αντιμετώπισε ιστορικά - διαλεκτικά τα δυο ερωτήματα, σαν πλευρές ενός και μοναδικού προβλήματος.

Είναι γνωστό ότι η ιστορία της φιλοσοφίας διαπερνιέται από μια βασική αντίθεση, που αφορά την απάντηση στο οντολογικό ερώτημα. Οι φιλόσοφοι που δέχονται την προτεραιότητα της ύλης σε σχέση με το πνεύμα, που δέχονται δηλαδή την οντολογική αυθυπαρξία της φύσης, ανήκουν στο στρατόπεδο του *υλισμού*. Για τον υλισμό, το «πνεύμα», η νόηση, είναι το αποτέλεσμα της λειτουργίας του σκεπτόμενου σώματος —του εγκεφάλου—, που αναπτύχθηκε μέσα στις ιδιόμορφες συνθήκες της ανθρώπινης κοινωνίας. Συνεπώς, κατά τον υλισμό, η ύλη είναι το πρωτεύον, και το πνεύμα το «παράγωγο», το χρονικά ύστερο. Το πνεύμα δεν ανευρίσκεται στην αφετηρία, αλλά εμφανίζεται στην πορεία της αυτοανάπτυξης της φύσης. Κατά τον *ιδεαλισμό*, αντίθετα, η φύση —η ύλη— εξαρτάται γενετικά από κάποια προϋπάρχουσα εξωφυσική και πνευματική οντότητα: θεό, απόλυτο πνεύμα, ιδέα κλπ. Για τον υποκειμενικό ιδεαλισμό η πραγματικότητα θεωρείται δημιούργημα του Εγώ ή της ατομικής συνείδησης. Ωστόσο, μια συνεπής υποκειμενική - ιδεαλιστική φιλοσοφία καταλήγει λογικά στο *σολιψισμό*, και μια τέτια θέση είναι αδύνατο να υποστηριχθεί. Γι' αυτό, ο υποκειμενικός ιδεαλισμός αναγκάζεται να αναζητήσει κάποιο θεμέλιο έξω από την ατομική συνείδηση. Ο Μπέρκλεϋ, π.χ., θεωρούσε απαράδεκτη την αποδοχή μιας πραγματικότητας ανεξάρτητης από την υποκειμενική αίσθηση. Αλλά μέσα από τον υποκειμενικό ιδεαλισμό κατέφυγε στον αντικειμενικό ιδεαλισμό, δεχόμενος ότι η φύση, έστω και όταν δεν γίνεται αισθητή από κάποιο υποκείμενο, υπάρχει στην άπειρη σκέψη του δημιουργού[18].

Ωστόσο, στη φιλοσοφία υπάρχει και ο λεγόμενος *τρίτος δρόμος*: οι διάφορες μορφές του εμπειρισμού. Ο Καντ, π.χ., δέχεται την ύπαρξη του «πράγματος καθεαυτού», δηλαδή μιας αντικειμενικής πραγματικότητας ανεξάρτητης από το υποκείμενο, την οποία ωστόσο θεωρεί απρόσιτη στη γνώση. Ο εμπειρισμός - αγνωστικισμός του Χιουμ, όσο κι αν από μερικές απόψεις ήταν προοδευτικός για την εποχή του, υπήρξε ο πρόδρομος του νεότερου εμπειρισμού και του θετικισμού. Ο τελευταίος «απορρίπτει» το οντολογικό ερώτημα, θεωρεί τα αισθητηριακά δεδο-

μένα μόνη νόμιμη πραγματικότητα και πιστεύει ότι μ' αυτό τον τρόπο ξεπερνά την αντίθεση του υλισμού και του ιδεαλισμού. Ωστόσο ο τρίτος δρόμος είναι δύσβατος: Ο νεότερος εμπειρισμός ταλαντεύεται ανάμεσα στον υλισμό (όταν δέχεται ότι τα «στοιχεία» του κόσμου έχουν φυσική υπόσταση) και τον υποκειμενικό ιδεαλισμό (όταν θεωρεί τα υποκειμενικά αισθήματα σαν τη μόνη πραγματικότητα)[19]. Η αποσάθρωση του νεότερου θετικισμού στις μέρες μας αποτελεί την έμπρακτη απόδειξη του αδιέξοδου του «τρίτου δρόμου», που θέλει να υψωθεί «πάνω από τη μάχη του υλισμού και του ιδεαλισμού». Οι βασικές τάσεις στη φιλοσοφία είναι δύο (υλισμός - ιδεαλισμός), και κάθε «τρίτη» ή «ουδέτερη» μορφή καταλήγει αναπόφευκτα στο ένα ή στο άλλο στρατόπεδο.

Οι απαντήσεις στο *γνωσιολογικό* ερώτημα είναι περισσότερο διαφοροποιημένες. Ο υλισμός, η λογοκρατική φιλοσοφία (τύπου Καρτέσιου ή Χέγκελ) δέχονται τη γνωσιμότητα του κόσμου. Η χριστιανική θρησκεία, ενώ δέχεται την εγκυρότητα της επιστημονικής γνώσης, θέτει ένα όριο, πέρα από το οποίο εκτείνεται το μυστήριο και το ανέκφραστο. Οι αγνωστικιστικές φιλοσοφίες, αντίστοιχα, μπορεί να είναι βασικά υλιστικές (Χιουμ), να κυμαίνονται ανάμεσα στον υλισμό και τον ιδεαλισμό (Καντ) ή να αξιώνουν μια ουδετερότητα, που δεν αναιρεί το γεγονός ότι το κύριο χαρακτηριστικό τους είναι ο υποκειμενισμός (νεότερος θετικισμός). Τέλος, η χριστιανική γνωσιολογία είναι, από μια άποψη, αγνωστικιστική, εφόσον ανάγει το μυστήριο σε οντολογική και ταυτόχρονα σε γνωσιολογική αρχή.

Στην πραγματικότητα, η σχέση ανάμεσα στο είναι και στη νόηση είναι ιστορική και αντιθετική. Ιστορική, γιατί η νόηση εμφανίζεται σε μια ορισμένη φάση της εξέλιξης της φύσης και προϋποθέτει υλικές δομές και σχέσεις που μπορούν —κατ' αρχήν— να εμφανιστούν σε διάφορα μέρη και σε διαφορετικές χρονικές στιγμές στο σύμπαν. Η σχέση είναι και νόησης είναι ταυτόχρονα αντιθετική, γιατί η νόηση *αντανακλά* την υλική πραγματικότητα. Η αντίθεση ωστόσο αναπτύσσεται ιστορικά, χάρη στην οντική ενότητα της ύλης και της νόησης: χάρη στο ότι η νόηση είναι ιδιότητα της «σκεπτόμενης ύλης».

Αλλά, για να απαντήσουμε στο ερώτημα για την ουσία του είναι, πρέπει να απαντήσουμε στο ερώτημα για την αντικειμενικότητα της φύσης. Η απάντηση των υποκειμενικών φιλοσοφιών,

και ειδικά του θετικισμού, είναι αρνητική. Ο αντικειμενικός ιδεαλισμός, αντίθετα, δέχεται την αντικειμενικότητα της φύσης, αλλά την εξαρτά γενετικά από κάποια πνευματική αρχή: Ιδέα, Θεό, Απόλυτο Πνεύμα. Αλλά με την κατάργηση της αυθυπαρξίας της, η φύση υποβαθμίζεται: γίνεται ωχρή αντανάκλαση του κόσμου των Ιδεών που συνιστούν το «ὄντως ὄν», προκύπτει από την αλλοτρίωση του πνεύματος κ.ο.κ. Έτσι η φύση προκύπτει από ένα ον ξένο ως προς την ουσία της.

Ο υλισμός, αντίθετα, θέτει σαν ενιαία αρχή την αντικειμενικότητα, την οντολογική ενότητα και την αυθυπαρξία της φύσης. Αυτό το είχαν ήδη συλλάβει οι προσωκρατικοί: «Οἱ μέν πῦρ, οἱ δέ γῆν, οἱ δέ ἀέρα φασίν, οἱ δέ ὕδωρ, οἱ δ' ἔνια τούτων, οἱ δέ πάντα ταύτα φύσιν εἶναι τήν τῶν ὄντων»[20]. Αντίστοιχα, ο Αριστοτέλης ειρωνευόταν εκείνους που έθεταν σε αμφισβήτηση την αντικειμενικότητα της φύσης: «Ὡς δ' ἔστιν ἡ φύσις, πειρᾶσθαι δεικνύναι γελοῖον· φανερόν γάρ ὅτι τοιαῦτα τῶν ὄντων ἐστί πολλά. Τό δέ δεικνύναι τά φανερά διά τῶν ἀφανῶν οὐ δυνάμενον κρίνειν ἐστί τό δι' αὐτό καί μή δι' αὐτό γνώριμον»[21]. Η λέξη Ον μπορεί, κατά τον Αριστοτέλη, να έχει πολλές έννοιες, που όλες ωστόσο αναφέρονται σε μια ενότητα, σε μια φυσική πραγματικότητα.

Την υλιστική παράδοση ανέπτυξε στα νεότερα χρόνια ο διαλεκτικός υλισμός. Ο Μαρξ στα *Χειρόγραφα του 1844* θεωρούσε παράλογο και το να τεθεί καν θέμα χρονικής αρχής της φύσης. Ο Λένιν, αργότερα, θα όριζε επιγραμματικά τον υλισμό: «Η φύση, ο ουρανός, το πνεύμα. Ας απορρίψουμε τον ουρανό: υλισμός». Η αποδοχή ενός εξωφυσικού όντος σημαίνει, κατά τον Μαρξ, τη μη ουσιαστικότητα της φύσης και του ανθρώπου: «Το πρόβλημα ενός όντος *ξένου*, ενός όντος που τοποθετείται πάνω από τη φύση και τον άνθρωπο, έγινε πρακτικά αδύνατο —γιατί αυτό το πρόβλημα συνεπάγεται τη μη ουσιαστικότητα της φύσης και του ανθρώπου»[22]. Για τον υλισμό η αντικειμενικότητα του κόσμου είναι αχώριστη από την αυθυπαρξία και την υλικότητά του.

Εν τέλει, παρά τις ακρότητες ορισμένων θετικιστών, που πιστεύουν ότι μπορούν να απορρίψουν το οντολογικό ερώτημα, και ιδιαίτερα το πρόβλημα της οντολογικής αυθυπαρξίας, το βασικό πρόβλημα δεν είναι η αντικειμενικότητα αλλά η αυθυπαρξία της φύσης. Πράγματι, είναι δύσκολο για ένα φιλόσοφο, όπως και για τον «κοινό» άνθρωπο, να αρνηθεί σοβαρά την αντικειμενικότητα του κόσμου. Το λαϊκό κοινό, γράφει ο Γκράμσι, δεν πιστεύει

καν ότι μπορεί να τεθεί σοβαρά το πρόβλημα, δηλαδή να αμφισβητηθεί η αντικειμενικότητα του εξωτερικού κόσμου. «Το κοινό "πιστεύει" ότι ο εξωτερικός κόσμος είναι αντικειμενικά πραγματικός, και ακριβώς εκεί ανακύπτει το πρόβλημα: ποια είναι η προέλευση αυτής της "πίστης" και ποια κριτική αξία έχει "αντικειμενικά"; Στην πραγματικότητα η πίστη αυτή έχει θρησκευτική προέλευση, έστω κι αν αυτοί που τη συμμερίζονται είναι αδιάφοροι από θρησκευτική άποψη»[23].

Από το προηγούμενο χωρίο του Γκράμσι προκύπτουν μια σειρά διαπιστώσεις. Πρώτο, ότι, τουλάχιστον για τον χριστιανικό κόσμο, η έννοια της αντικειμενικότητας της φύσης έχει θρησκευτική προέλευση. Δεύτερο, ότι το βασικό φιλοσοφικό πρόβλημα δεν είναι η αντικειμενικότητα αλλά η αυθυπαρξία της φύσης. Τρίτο, ότι η ανάπτυξη του θετικισμού έχει συχνά παρασύρει πολλούς μαρξιστές σε ατέλειωτες σχολαστικές συζητήσεις για την αντικειμενικότητα της φύσης, που, σε τελευταία ανάλυση, κανείς δεν τολμά να την αμφισβητήσει απευθείας. (Ο Χάιζεμπεργκ, π.χ., αρνείται την αντικειμενικότητα των μικροσωματίων, όχι όμως και του μακρόκοσμου). Τελικά, το πάγιο και θεμελιακό πρόβλημα είναι: *προτεραιότητα της ύλης ή του πνεύματος;*

Στα νεότερα χρόνια, η φιλοσοφία προσπάθησε να ελευθερωθεί από τη δεσποτεία της θεολογίας. Ο νομιναλισμός του όψιμου Μεσαίωνα ήταν μια πρώτη αντίδραση στη μεσαιωνική σχολαστική. Ο πανθεϊσμός, με τη σειρά του, θα ταύτιζε τη φύση με το θεό, καταργώντας την πράξη της δημιουργίας. Η ουσία, έγραφε ο Σπινόζα, είναι απόλυτα άπειρη και αδιαίρετη. Αντίστοιχα, ο Θεός είναι ένα ον απόλυτα άπειρο —δηλαδή μια ουσία που αποτελείται από μια απειρία κατηγορημάτων, που το καθένα τους εκφράζει κάποια αιώνια και άπειρη ουσιαστικότητα[24]. Έτσι, η *ουσία* ταυτίζεται με το Θεό και η πράξη της δημιουργίας δεν έχει νόημα. Με τον Καρτέσιο, η φιλοσοφία χωρίζεται καταστατικά από τη θεολογία.

Ωστόσο, η θρησκευτική αντίληψη του κόσμου συνέχισε να επηρεάζει τη νεογέννητη *αστική* φιλοσοφία. Ο Καρτέσιος, π.χ., όπως γράφει ο Μαρξ, προίκισε την ύλη με αυθόρμητη δημιουργική δύναμη και στο εσωτερικό της φυσικής του η *ύλη* είναι η μόνη *ουσία*[25].

Ωστόσο, κατά τον Καρτέσιο, τόσο η ύλη όσο και η κίνηση πρόκυψαν από την πράξη της δημιουργίας. Επίσης, στο *Λόγο περί*

της μεθόδου, ο Καρτέσιος διατύπωσε οντολογικά επιχειρήμα
υπέρ της ύπαρξης του θεού. Τέλος, ο γάλλος σοφός θεωροί
βέβαια και τον άνθρωπο μηχανή, όπως και τα άλλα ζώα, έγρα
όμως ότι «ο Θεός δημιούργησε μια έλλογη ψυχή και την συνέ
σε με το σώμα», και πίστευε πως το ανθρώπινο σώμα εί
ασύγκριτα τελειότερο από οποιαδήποτε μηχανή φτιαγμένη α
τον άνθρωπο, επειδή έχει δημιουργηθεί από το θεό[26]. Αντίστοι
ούτε ο Καντ ούτε ο Χέγκελ μπόρεσαν να απαλλαγούν από τ
υπέρβαση ή από το Θεό, που ταυτίζεται με τη φύση. Έτσι,
μετά τη ρήξη θεολογίας - φιλοσοφίας, η τελευταία προσπάθ
συχνά να θεμελιώσει τη θρησκευτική πίστη (Καρτέσιος, Κα
Χέγκελ κλπ.).

Τέλος, στην εποχή μας, εκτός από την παραδοσιακή θεολ
γία, ο θρησκευόμενος υπαρξισμός και ο περσοναλισμός συνέ
σαν την παράδοση της πνευματοκρατίας, εξαρτώντας γενετι
τον κόσμο και τον άνθρωπο από το Θεό. Ο Γιάσπερς, π.χ., δέχετ
την ύπαρξη μιας αντικειμενικής πραγματικότητας, απ' όπου, σα
από την πιο βαθιά πηγή, τρέφεται η επιστήμη. Ωστόσο, η πραγμα
τικότητα, τέτια που τη βρίσκουμε στον κόσμο, έχει μια φευγαλέ
παρουσία ανάμεσα στο Θεό και την ύπαρξη. Εν τέλει, το είναι το
κόσμου δεν είναι «καθεαυτό». Το αιώνιο εκδηλώνεται μέσα στ
πρόσκαιρο[27]. Αντίστοιχα, ο Τεγιάρ ντε Σαρντέν είδε την εξελικτι
κή πορεία της φύσης την ανάδειξη ψυχών και την πορεία προς τ
σημείο Ωμέγα, που θα είναι η ένωση του Θεού με την ολότητα
των ψυχών, που αποτελούν την ουσία του κόσμου[28].

Η νεότερη σκέψη, όπως γράφει ο Σαρτρ, κατήργησε ορισμέ
νες μορφές δυϊσμού και τις αντικατέστησε με τον μονισμό τοι
φαινομένου. Ο δυϊσμός τού είναι και του φαίνεσθαι δεν μπορε
πια να υπάρξει στη φιλοσοφία. Ωστόσο, διερωτάται ο Σαρτρ, τ
είναι, το οποίο προσεγγίζουμε μ' αυτόν τον τρόπο, είναι ταυτόστ
μο με το είναι των φαινομένων; Το είναι δεν βρίσκεται, κατά το
γάλλο φιλόσοφο, κρυμμένο πίσω από τα φαινόμενα. Το είναι το
φαινομένου οφείλει να διαφεύγει από τη συνθήκη του φαινομεν
κού. Αντίστοιχα, η συνείδηση γεννιέται *φερόμενη* επί ενός είνα
το οποίο δεν ταυτίζεται μ' αυτήν. Η καθαρή υποκειμενικότητ
αποτυγχάνει να υπερβεί τον εαυτό της και να θέσει το αντικειμεν
κό[29].

Πράγματι, οι επιστήμες δεν αναζητούν την ουσία πέρα απ
τα φαινόμενα. Η πρόοδος των φυσικών επιστημών έχει τεκμη

ριώσει τη φιλοσοφική θέση, ότι το φαινόμενο είναι έκφραση και ταυτόχρονα επικάλυψη της ουσίας: ότι είναι η εκδήλωση δομών και σχέσεων απρόσιτων στην άμεση εποπτεία, αλλά δεν είναι η εκδήλωση κάποιας υπερβατικής ουσίας, που θα βρισκόταν εκείθεν των φαινομένων. Το φαινόμενο αναδύεται από το βάθος του είναι και αποτελεί την εξωτερίκευση της ουσίας του. Οι νεότερες επιστήμες αποτελούν, συνεπώς, θεμέλιο για μια συνεπή *μονιστική* αντίληψη του είναι.

Ωστόσο, ο φιλοσοφικός δυϊσμός και ειδικά η θρησκευτική αντίληψη της φύσης έχει βαθιές ιστορικές και γνωσιολογικές ρίζες και επίσης τρέφεται από τις αντιθέσεις των σύγχρονων κοινωνιών. Η φενακισμένη, απατηλή συνείδηση είναι το ανεστραμμένο είδωλο του κόσμου της εμπορευματικής παραγωγής: της *πραγμοποίησης* των κοινωνικών σχέσεων και του φετιχισμού του εμπορεύματος. Όπως γράφει ο Μαρξ: «Γενικά, η θρησκευτική αντανάκλαση του πραγματικού κόσμου δεν θα μπορέσει να εξαφανιστεί, παρά μόνο όταν οι συνθήκες της εργασίας και της πρακτικής ζωής θα παρουσιάσουν στον άνθρωπο διαυγείς και ορθολογικές σχέσεις με τους ομοίους του και με τη φύση. Η κοινωνική ζωή, που τη βάση της αποτελούν η υλική παραγωγή και οι σχέσεις τις οποίες αυτή συνεπάγεται, δεν θα απαλλαγεί από το μυστικό σύννεφο που της κρύβει την όψη, παρά την ημέρα που θα εκδηλωθεί εκεί το έργο ελεύθερα συνεταιρισμένων παραγωγών, που ενεργούν συνειδητά και είναι κύριοι του κοινωνικού τους κινήματος. Αλλά αυτό απαιτεί ένα σύνολο κοινωνικών όρων υλικής ύπαρξης, που δεν μπορούν να είναι παρά το προϊόν μιας μακράς και επίπονης ανάπτυξης»[30]. Η ιστορία επιβεβαίωσε αυτή τη θέση του Μαρξ.

4. ΟΙ ΟΡΟΙ ΓΙΑ ΤΗ ΓΕΝΕΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ: Η ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΤΗΣ ΝΟΗΣΗΣ

Από την προηγούμενη ανάλυση προκύπτει το ερώτημα: Μέσα σε ποιες συνθήκες γεννήθηκε η φιλοσοφία; Ποιες είναι οι κοινωνικές και οι γνωστικές προϋποθέσεις της; Αλλά αυτά τα ερωτήματα οδηγούν σε ένα γενικότερο: ποιες ήταν οι βιολογικές και οι κοινωνικές προϋποθέσεις για την εμφάνιση της νόησης; Γι' αυτό, πριν αντιμετωπίσουμε τη γένεση της φιλοσοφίας, είναι ανάγκη: 1) Να σκιαγραφήσουμε τις βιολογικές ιδιομορφίες και την εξέλιξη του ανθρώπου σαν βιολογικού όντος, δηλαδή τους όρους που απετέλεσαν την προϋπόθεση για την εμφάνιση της εννοιακής σκέψης στα πλαίσια της πρωτόγονης ορδής. 2) Να παρακολουθήσουμε τη διαδικασία ανάπτυξης της εννοιακής σκέψης. Το δρομολόγιο αυτό απαντά εξάλλου στα πανάρχαια φιλοσοφικά ερωτήματα για την ύπαρξη έμφυτων ιδεών, ψυχής χωριστής από το σώμα, προεμπειρικών τύπων της αίσθησης και της νόησης και συγκεκριμενοποιεί τη σχέση σωματικού και ψυχικού.

Ο άνθρωπος είναι, πριν απ' όλα, φυσικό και βιολογικό ον. Όπως γράφει ο Μαρξ: «Ο άνθρωπος είναι άμεσα *φυσικό ον*. Σαν φυσικό ον, και έμβιο φυσικό ον, είναι κάτοχος φυσικών ζωτικών δυνάμεων. Είναι ενεργό φυσικό ον. Οι δυνάμεις αυτές ενυπάρχουν σ' αυτόν με τη μορφή διαθέσεων και ικανοτήτων, με τη μορφή *κλίσεων*»[31].

Σήμερα είναι δύσκολο να βρεθεί επιστήμονας ή φιλόσοφος που να αρνηθεί το γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι βιολογικό ον. Ωστόσο, και σήμερα υποστηρίζονται οι απόψεις ότι ο άνθρωπος απετέλεσε ιδιαίτερο αντικείμενο της δημιουργίας, ότι η ψυχή είναι άυλη και το σώμα είναι σκήνωμα της ψυχής, ότι συνεπώς

υπάρχει μια οντική διχοτομία ανάμεσα στο σώμα και την ψυχή, άρα ανάμεσα στον άνθρωπο και στο υπόλοιπο ζωικό βασίλειο. Η εξέταση των βιολογικών και κοινωνικών προϋποθέσεων για την εμφάνιση της νόησης μπορεί να αποτελέσει απάντηση στις απόψεις αυτές.

Παρ' όλες τις διαφορές ανάμεσα στους ειδικούς, αναφορικά με τους μηχανισμούς που ακολούθησε η εξέλιξη των έμβιων όντων, η εξέλιξη αυτή καθαυτή είναι *δεδομένη* για τη βιολογία. Σήμερα έχει αποδειχτεί ότι τα είδη διαμορφώνονται μέσα από μια μακρά εξελικτική διαδικασία: τη *φυλογένεση*. Στα πλαίσια του είδους, κάθε άτομο έχει τη δική του, ατομική ιστορία, από τη γονιμοποίηση του ωαρίου μέχρι την ενηλικίωση. Η ιστορία αυτή είναι η *οντογένεση*. Οι διαφοροποιήσεις του είδους προσδιορίζουν την οντογένεση. Αντίστροφα, η ιστορία του είδους πραγματοποιείται μέσα από την ιστορία των πληθυσμών των ατόμων που εξασφαλίζουν τη συνέχειά του μέσα στο χρόνο. Κατά τη νεότερη βιολογία, φορείς των κληρονομικών χαρακτήρων είναι τα χρωματοσώματα, τα οποία συντίθενται με αυστηρά καθορισμένο τρόπο από τις μονάδες της «κληρονομικής ουσίας»: τους γόνους ή γονίδια. Οι γόνοι (που αποτελούνται από νουκλεϊκά οξέα) μπορούν να πολλαπλασιάζονται αναπαράγοντας τη δομή, δηλαδή το «μήνυμά» τους. Έτσι μεταβιβάζονται οι κληρονομικοί χαρακτήρες από γενεά σε γενεά.

Αλλά αν οι γόνοι αναπαράγουν αυστηρά τη δομή τους, αν δηλαδή οι κληρονομικοί χαρακτήρες μεταβιβάζονται αναλλοίωτοι, τότε πώς πραγματοποιείται η εξέλιξη; Πράγματι, κατά τη φορμαλιστική σχολή, οι επιδράσεις του περιβάλλοντος δεν καταγράφονται στον γενετικό κώδικα, άρα οι επίκτητοι χαρακτήρες δεν κληρονομούνται. Οι επιδράσεις του περιβάλλοντος εκδηλώνονται στο *φαινότυπο*, αλλά δεν εγγράφονται στο *γονότυπο*, δηλαδή δεν «αποθησαυρίζονται». Έτσι όμως δεν μπορεί να υπάρξει εξέλιξη. Και επειδή η εξέλιξη είναι δεδομένη, η φορμαλιστική σχολή την εξηγεί με τις *τυχαίες μεταλλάξεις*, δηλαδή με τις τυχαίες αλλαγές της κληρονομικής ουσίας, ανεξάρτητες από την επίδραση του περιβάλλοντος.

Κατά τη δαρβινική θεωρία, αντίθετα, οι μεταβολές στο περιβάλλον επηρεάζουν τους οργανισμούς. Από τις αλλαγές που προκύπτουν από την αλληλεπίδραση ενός πληθυσμού με το περιβάλλον, άλλες είναι δυσμενείς ή και καταστροφικές και άλλες

είναι ευνοϊκές για το είδος. Μέσα από τη διαδικασία προσαρμογής και επιλογής, τα είδη διαφοροποιούνται και ορισμένοι επίκτητοι χαρακτήρες, μέσα σε μακρά χρονικά διαστήματα, μπορεί να γίνουν κληρονομικοί. Βέβαια στην εποχή του Δαρβίνου δεν ήταν γνωστοί οι μηχανισμοί της κληρονομικότητας. Αλλά οι σημερινοί οπαδοί της εξέλιξης προσπαθούν να λύσουν το πρόβλημα με βάση τη μοριακή χημεία και τη μοριακή βιολογία και μελετώντας τους πληθυσμούς κατά το δυνατόν στους τόπους όπου ζουν —και όχι μόνο στο εργαστήριο. Κατά την άποψή τους, η εξέλιξη δεν προέρχεται από τυχαίες μεταλλαγές, αλλά από μακρές διαδικασίες προσαρμογής και επιλογής. Γιατί ο τύπος του είδους δεν παραμένει αναλλοίωτος στην πορεία του χρόνου. Οι πληθυσμοί διαφοροποιούνται και η προσαρμογή επιτυγχάνεται με το συνδυασμό «πληροφοριών» από το περιβάλλον και εσωτερικών γενετικών «πληροφοριών». Η εξέλιξη συνεπώς νοείται σαν διαχρονική ανάπτυξη που προκύπτει από την ενότητα και την αντίθεση οργανισμού και περιβάλλοντος, και όχι από την εγγραφή τυχαίων μεταλλαγών του γενετικού κώδικα.

Παρ' όλα τα ανοικτά προβλήματα της θεωρίας, η εξέλιξη των ειδών είναι επιστημονικό δεδομένο. Ο άνθρωπος δεν αποτελεί εξαίρεση. Είναι η ανώτερη μορφή μιας εξελικτικής διαδικασίας, που ξεκίνησε πριν από 70 περίπου εκατομμύρια χρόνια με την εμφάνιση των *πρωτευόντων θηλαστικών* (primates). Στη συνέχεια, και πριν από 15 εκατομμύρια χρόνια περίπου, εμφανίστηκε μια διαδικασία απόκλισης ανάμεσα στους προγόνους του ανθρώπου και στα σημερινά πιθηκοειδή. Στην περίοδο εκείνη, από μια κοινή ομάδα εμφανίστηκαν πολλές γραμμές πρωτευόντων (θηλαστικών). Μια απ' αυτές, τα *ανθρωποειδή*, χωρίστηκε σε δυο γραμμές. Από τη μια —τους πιθηκίδες (Pongidae)– πρόκυψαν οι ανώτεροι πίθηκοι (γορίλας, χιμπαντζής, ουρακοτάγκος). Από την άλλη —τους ανθρωπίδες (Hominidae)– πρόκυψε ο άνθρωπος.

Υπάρχουν πολλά κενά στη γνώση των διαδικασιών που οδήγησαν από τα ανθρωποειδή στον σημερινό άνθρωπο. Ωστόσο, μια σειρά ενδιάμεσοι τύποι (αυστραλοπίθηκοι, αρχαιάνθρωποι, παλαιάνθρωποι, νεάνθρωποι) σηματοδοτούν τη μακρά εξελικτική διαδικασία που οδήγησε στην *ανθρωπογένεση*. Έννοιες, όπως ο προάνθρωπος, ο όρθιος άνθρωπος (Homo erectus), ο τεχνουργός άνθρωπος (κατασκευαστής «εργαλείων», Homo fa-

ber) και ο έλλογος άνθρωπος (ο έμφρων, ο «σοφός», ο Homo sapiens), σημαδεύουν κρίσιμα στάδια σ' αυτή την εξέλιξη. Υπάρχουν μαρτυρίες ότι ο άνθρωπος περπατούσε όρθιος πριν από 6 εκατομμύρια χρόνια και χρησιμοποιούσε λίθινα «εργαλεία». Στην Αιθιοπία και στην Τανζανία βρέθηκαν λίθινα εργαλεία ηλικίας 2-3 εκατομμυρίων χρόνων. Πριν από μισό εκατομμύριο χρόνια έζησε ο όρθιος πιθηκάνθρωπος (Pithecanthropus erectus), και πριν 30 ή 40 χιλιάδες χρόνια υπήρχαν οι άμεσοι πρόγονοι του σημερινού ανθρώπου[32].

Σήμερα μπορούμε συνεπώς να βεβαιώσουμε, με βάση τα δεδομένα της παλαιοντολογίας, της συγκριτικής ανατομίας, της φυσιολογίας, της βιοχημείας και της γενετικής, ότι ο άνθρωπος είναι άμεσα φυσικό, βιολογικό ον, ότι είναι το ανώτερο προϊόν της μακράς εξελικτικής διαδικασίας του ζωικού βασιλείου. Συνεπώς ο άνθρωπος δεν κατέχει κάποια ειδική θέση στο βασίλειο των έμβιων όντων. Δεν είναι προϊόν κάποιας ειδικής πράξης ενός εξωφυσικού δημιουργού. Αντίστοιχα, μπορούμε να βεβαιώσουμε ότι η νόηση αναπτύχθηκε μέσα στις συνθήκες της πρωτόγονης ορδής και αργότερα του γένους και της φυλετικής κοινωνίας, σαν αποτέλεσμα της πραγματοποίησης των δυνατοτήτων του εγκεφάλου μέσα από την εργασία και την κοινωνική ζωή. Μια τέτια αντίληψη εντάσσει ολοκληρωτικά τον άνθρωπο στην υλική φύση. Αλλά ο άνθρωπος ξεπέρασε βαθμιαία την καθαρά ζωική - βιολογική του υπόσταση, χάρη στη δίδυμη διαδικασία της εργασιακής και νοητικής πράξης. Ο άνθρωπος είναι ένα φυσικό ον που υπερβαίνει τη φυσική νομοτέλεια, συνειδητοποιώντας την ύπαρξη της φύσης και τη δική του ύπαρξη, θέτοντας σκοπούς και μετασχηματίζοντας συνειδητά τον κόσμο.

Ανεξάρτητα από τα κενά που παρουσιάζει η *ανθρωπογένεση*, είναι γεγονός ότι αυτή προηγήθηκε από τη *νοογένεση*. Ο άνθρωπος δεν ήταν πάντα έλλογο ον. Στα κατώτερα στάδια της ανάπτυξής του δεν διέθετε εννοιακή σκέψη. Η νόηση αναπτύχθηκε βαθμιαία μέσα στην κοινωνική ζωή, με υλικό υπόβαθρο τον *εγκέφαλο*. Το ερώτημα, αν η νόηση είναι προϋπόθεση της κοινωνικής ζωής ή αν αναπτύχθηκε σαν αποτέλεσμα της κοινωνικής ζωής, είναι ερώτημα τυπικό, δηλαδή εξωιστορικό. Στην ουσία υπάρχει μια ιστορική διαδικασία αμοιβαίου καθορισμού, όπου ορισμένες βιολογικές ιδιομορφίες και δυνατότητες του εγκεφάλου έκαναν δυνατή την πρώτη χρήση «εργαλείων» που παρείχε

άμεσα η φύση. και τις πρώτες στοιχειώδεις μορφές κοινωνικής ζωής. Αντίστροφα, η εργασία και η κοινωνική ζωή ανέπτυξαν τις δεξιότητες του ανθρώπου και τη νόησή του. Από το μυαλό στο χέρι και από το χέρι στο μυαλό. Αλλά ποιες ιδιότητες και δυνατότητες του εγκεφάλου απετέλεσαν προϋπόθεση για την εννοιακή σκέψη;

Ο εγκέφαλος είναι μέρος του σώματος. Είναι ωστόσο μέρος προνομιούχο, που επικοινωνεί με το περιβάλλον με τη βοήθεια των αισθητηρίων και εξασφαλίζει τον κεντρικό έλεγχο και το συντονισμό της νευροκινητικής δραστηριότητας. Ο εγκέφαλος δέχεται από το περιβάλλον σήματα, με τη μορφή φυσικών αλληλεπιδράσεων (χρώματα, ήχους, οσμές κλπ.). Τα σήματα αυτά, μέσα από μια σειρά μετασχηματισμούς, εγγράφονται στον εγκέφαλο. Έτσι δημιουργούνται οι παραστάσεις και οι άλλες αισθητηριακές εντυπώσεις. Τα σήματα καταγράφονται, αναλύονται, φιλτράρονται, κωδικοποιούνται, ταξινομούνται, υφίστανται επεξεργασία, ολοκληρώνονται και αποτελούν την πρώτη ύλη της αίσθησης και της νόησης. Χάρη στην επικοινωνία και στην επεξεργασία των αισθητηριακών δεδομένων, ο εγκέφαλος αναγνωρίζει τα αντικείμενα, τις ομοιότητες και τις διαφορές τους, άρα την ποιότητα. Έτσι προσανατολίζει τον οργανισμό στο χώρο, ελέγχει και συντονίζει τις κινήσεις του με βάση περίπλοκα «προγράμματα δράσης» που απαντούν σε καθορισμένα ερεθίσματα και δημιουργεί με την επεξεργασία των δεδομένων παραστάσεις του εξωτερικού κόσμου[33].

Αλλά η δημιουργία παραστάσεων, αντανακλαστικών και μηχανισμών νευροκινητικής δραστηριότητας δεν σημαίνει αυτόματα εμφάνιση της νόησης. Τέτιους μηχανισμούς διαθέτουν και τα ζώα, τα οποία δεν διαθέτουν εννοιακή σκέψη. Οι καθαυτό νοητικοί μηχανισμοί διαμορφώθηκαν μέσα στην κοινωνική ζωή και ειδικά με την εργασία, τη χρήση και την κατασκευή εργαλείων. Όπως ανέλυσε ο Ένγκελς στη *Διαλεκτική της Φύσης*, η ανθρωποποίηση πραγματοποιήθηκε μέσα στην κοινωνική ζωή, *και ειδικότερα χάρη στην αλληλεπίδραση* του χεριού με τον εγκέφαλο. Στην εποχή μας, ο Πιαζέ θεωρεί ότι οι μηχανισμοί της νόησης διαμορφώθηκαν με την αφομοίωση των λογικών όρων του οργανισμού μέσα στο περιβάλλον και την αναδιάρθρωση αυτών των μηχανισμών που προορίζονται να καθοδηγήσουν αυτή τη δραστηριότητα. Ο Πιαζέ θεωρεί τις ικανότητες για

δράση και σκέψη σαν περίπλοκο εξελισσόμενο ρυθμιστικό σύστημα του ανθρώπου, μέσα στο φυσικό και το βιολογικό περιβάλλον[34]. Εδώ θα έπρεπε να προστεθεί: *και το κοινωνικό περιβάλλον.*

Αλλά η νόηση δεν προκύπτει αυτόματα από τη ζωική δραστηριότητα. Ο Πιαζέ, πάλι, διακρίνει δυο διαδοχικές περιόδους: την περίοδο της αισθησιο-κινητικής δραστηριότητας, που προηγείται από τη γλώσσα και τη δημιουργία εννοιών, και μια επόμενη περίοδο ενεργημάτων, κατά την οποία τίθεται το πρόβλημα της συνειδητοποίησης των αποτελεσμάτων, των προθέσεων και των μηχανισμών της δράσης, δηλαδή το πρόβλημα της εννοιακής σκέψης. Κατά τον Πιαζέ: «Η μεγάλη επιστημολογική διάκριση ανάμεσα στις δυο μορφές αφομοίωσης —με αισθησιοκινητικά σχήματα και με έννοιες— είναι ότι η πρώτη διαφοροποιεί ασαφώς τους χαρακτήρες του αντικειμένου από τα ενεργήματα του υποκειμένου που αφορούν αυτά τα αντικείμενα, ενώ η δεύτερη αφορά μόνο τα αντικείμενα, απόντα όπως και παρόντα, κι έτσι απελευθερώνει το υποκείμενο από τους δεσμούς του με την υπάρχουσα κατάσταση, δίνοντάς του τη δυνατότητα να ταξινομεί, να κατατάσσει σε σειρές, να βάζει σε αντιστοιχία, με πολύ περισσότερη κινητικότητα και ελευθερία»[35].

Υπάρχει μια ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στην αισθησιοκινητική και την εννοιακή δραστηριότητα. Για την πρώτη, είναι απαραίτητη μια σειρά διαδοχικών διαμεσολαβητών ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο, που καθένας τους παραμένει καθαρά πραξιακός. Στο επίπεδο των ενεργειών που προϋποθέτουν την ύπαρξη εννοιών, το υποκείμενο της δράσης νοείται με τους πάγιους χαρακτήρες του (κατηγορήματα ή σχέσεις), όπως και τα αντικείμενα της δράσης, καθώς και η ίδια η δράση που νοείται με έννοιες[36].

Αλλά το πέρασμα από το αισθησιο-κινητικό στάδιο στο εννοιακό δεν φαίνεται να ήταν άμεσο (όπως μαρτυρούν, μαζί με άλλα, οι έρευνες για την ανάπτυξη της νόησης στο παιδί). Ο Πιαζέ προσδιόρισε και χρησιμοποιεί τον όρο *προ-έννοια*, που μεσολαβεί ανάμεσα στο σύστημα δράσης και την έννοια. Τα σχήματα της αισθησιο-κινητικής δράσης δεν είναι εννοιακά, γιατί δεν ρυθμίζονται από τη νόηση, ενώ η έννοια ρυθμίζεται από την παράσταση και τη γλώσσα. Στη φάση της εννοιακής

σκέψης εμφανίζεται ένα σύνολο νέων ιδιοτήτων σε σχέση με την αισθησιο-κινητική φάση.

Οι έρευνες του Κέντρου Γενετικής Επιστημολογίας, καθώς και άλλων σχολών και ερευνητών, αποκαλύπτουν βαθμιαία τη *γενεαλογία* της εννοιακής σκέψης, εναντίον των θεωριών για την ύπαρξη έμφυτων εννοιών και προεμπειρικών τύπων. Η νόηση αναπτύχθηκε μέσα από την πρακτική δραστηριότητα, την αλληλεπίδραση με το περιβάλλον και τη δημιουργία νέων δομών που πλουτίζουν τα κληρονομικά σχήματα και τις κληρονομικές δομές. Θεμελιώδεις τοπολογικές σχέσεις, σχέσεις διατάξεως, εγκλεισμού, αιτιακές και λογικές σχέσεις, αναπτύχθηκαν χάρη στην πρακτική δραστηριότητα, την αλληλεπίδραση υποκειμένου-περιβάλλοντος και την αφομοίωση αυτών των αλληλεπιδράσεων. Όπως λέει ο Πιαζέ, το περιβάλλον και οι εσωτερικοί παράγοντες είναι δυο αξεχώριστοι όροι για την ανάπτυξη της νόησης. Η γνώση προκύπτει από την αλληλεπίδραση ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο. Αλλά το υποκείμενο «δεν μπορεί να περιοριστεί σε μια δοσμένη δομή για πάντα, όπως λένε οι απριοριστές, σαν να ήταν όλα προκαθορισμένα στο ανθρώπινο πνεύμα»[37].

Αλλά οι σχέσεις πριν από την εννοιακή σκέψη υπάρχουν όχι με τη μορφή εννοιών και σχέσεων εννοιών, αλλά με τη μορφή σχέσεων και δυνατοτήτων προσανατολισμού και δραστηριότητας. Με τη δραστηριότητά του, ο πρωτόγονος αναδημιουργεί το περιβάλλον του και αποκτά «γνώσεις» πριν από την ανάπτυξη της εννοιακής σκέψης. Το πουλί κατασκευάζει τη φωλιά του, χωρίς βέβαια να διαθέτει εννοιακή σκέψη, χάρη σε κάποιο γενετικό προγραμματισμό. Οι κληρονομημένες δομές και τα «προγράμματα» απετέλεσαν προϋπόθεση για την ανάπτυξη της σκέψης. Αλλά η κληρονομικότητα δεν αποκλείει την εξέλιξη. Οι μηχανισμοί της αίσθησης και της νόησης διαμορφώθηκαν στην πορεία της εξέλιξης του είδους, χάρη στην αλληλεπίδραση υποκειμένου-περιβάλλοντος. Το βιολογικό υπόστρωμα ήταν η προϋπόθεση. Η κοινωνική ζωή και η εργασία, ενώ προϋπόθεταν κάποιες ιδιομορφίες και δυνατότητες, υπήρξαν οι όροι για την ανάπτυξη της καθαυτό εννοιακής σκέψης. Η νόηση είναι κοινωνικό δημιούργημα και ταυτόχρονα οργανωτής και δημιουργός της κοινωνικής ζωής.

Η προϊστορία της νόησης συνδέεται γενετικά με τη φυλογέ-

νεση, δηλαδή με τη μακρά περίοδο της διαμόρφωσης του ανθρώπινου είδους. Αλλά η ανάπτυξη της καθαυτό εννοιακής σκέψης συνδέεται με την κοινωνική ζωή, τις σχέσεις και τις αντιθέσεις της, και προπαντός με την παραγωγική δραστηριότητα. Η *εργασία* προϋποθέτει κάποιες δεξιότητες, κλίσεις, δυνατότητες και κάποια στοιχειώδη νοημοσύνη. Με τη σειρά της, υπήρξε ο αποφασιστικός παράγων για την ανάπτυξη των ανθρώπινων δεξιοτήτων, τον πλουτισμό των αισθήσεων και την ανάπτυξη της νόησης. Η επικοινωνία των ανθρώπων γινόταν στα πρώτα στάδια με κραυγές και χειρονομίες. Η γένεση της ομιλίας προϋποθέτει όχι απλά την ομαδική, αλλά την *κοινωνική* ζωή. Με την αλληλεπίδραση εργασίας-νόησης, ο άνθρωπος διαφοροποιήθηκε από το υπόλοιπο ζωικό βασίλειο: αυτό που τον χαρακτηρίζει τώρα δεν είναι απλά η εργασία, αλλά η εργασία που γίνεται με τη βοήθεια της νόησης: η σχεδιασμένη και συνειδητή εργασία.

Η εργασία, γράφει ο Μαρξ στο *Κεφάλαιο*, είναι κατ' αρχήν μια πράξη που πραγματοποιείται ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση. Αλλά, επενεργώντας ο άνθρωπος στην εξωτερική φύση, την τροποποιεί, τροποποιώντας και τη δική του φύση και αναπτύσσοντας τις λανθάνουσες ιδιότητές του. «Μια αράχνη εκτελεί λειτουργίες που μοιάζουν με του υφαντή, και η μέλισσα με τη δομή των κέρινων κυψελίδων της ξεπερνά την ικανότητα του αρχιτέκτονα. Αλλά αυτό που διακρίνει κατ' αρχήν τον πιο κακό αρχιτέκτονα από την πιο έμπειρη μέλισσα είναι ότι αυτός οικοδομεί την κυψελίδα στο κεφάλι του πριν την κατασκευάσει μέσα στην κυψέλη. Το αποτέλεσμα της εργασίας προϋπάρχει ιδεατά στη φαντασία του εργάτη»[38]

Με την εργασία ο άνθρωπος υπερβαίνει το καθαρά ζωικό στάδιο. Αλλά η νόηση, αυτονομούμενη σχετικά από την πραγματικότητα, μπορεί να αγνοήσει τις προϋποθέσεις και την ιστορία της και να φανταστεί ότι η ίδια είναι η αιτία του εαυτού της ή, ακόμα περισσότερο, ότι η ίδια νομοθετεί ή και δημιουργεί την πραγματικότητα. Η ιδεαλιστική φιλοσοφία χαρακτηρίζεται από μια τέτια τοποθέτηση. Όπως γράφει ο Ένγκελς: «Ως τώρα, οι φυσικές επιστήμες, όπως και η φιλοσοφία, αγνόησαν απόλυτα την επίδραση της δραστηριότητας του ανθρώπου πάνω στη νόησή του. Δεν γνώριζαν παρά, από τη μια τη φύση και από την άλλη τη νόηση. Αλλά το πιο ουσιαστικό και άμεσο θεμέλιο της ανθρώπινης νόησης είναι ακριβώς ο μετασχηματισμός της φύ-

της από τον άνθρωπο και όχι η φύση καθεαυτή, και η διάνοια του ανθρώπου αναπτύχθηκε στο βαθμό που έμαθε να μεταμορφώνει τον κόσμο»[39].

Η δημιουργική εργασία, γράφει ο Μαρξ, η οποία προσαρμόζει την ύλη σε κάποιο σκοπό, προϋποθέτει αναγκαστικά την ύλη. Με την εργασία και την κοινωνική ζωή ο άνθρωπος ανέπτυξε όχι μόνο τις αισθήσεις και τη νόησή του, αλλά ολόκληρη σειρά νέων χαρακτήρων. «Οι αισθήσεις του κοινωνικού ανθρώπου είναι *άλλες* από τις αισθήσεις του μη κοινωνικού ανθρώπου» (Κ. Μαρξ). Η διαμόρφωση των πέντε αισθήσεων είναι προϊόν ολόκληρης της ιστορίας. Στο κατώτερο στάδιο της βαρβαρότητας αρχίζουν να εμφανίζονται, κατά τον Μαρξ, τα ανώτερα χαρακτηριστικά του ανθρώπινου γένους: η προσωπική αξιοπρέπεια, η θρησκευτική ευαισθησία, η μοχθηρία και το κουράγιο. Η φαντασία δημιουργεί ήδη μια άγραφη λογοτεχνία μύθων και παραδόσεων και γίνεται ισχυρό κίνητρο του ανθρώπου[40]. Οι χαρακτήρες αυτοί προϋποθέτουν ήδη τη *νόηση* και την κοινωνική ζωή. Ο άνθρωπος είναι «με την πιο πλατιά έννοια *ζώον πολιτικόν* [ελληνικά στο κείμενο], όχι μόνο ζώο κοινωνικοποιήσιμο, αλλά ένα ζώο που δεν μπορεί να απομονωθεί στην κοινωνία»[41].

Η νόηση πλέον είναι σε θέση να ιδιοποιηθεί θεωρητικά την εξωτερική πραγματικότητα: να γνωρίσει τον κόσμο μέσα από τον οποίο αναδύθηκε: «Το όλον, που εμφανίζεται στο πνεύμα σαν νοημένη πραγματικότητα, είναι προϊόν του σκεπτόμενου εγκεφάλου, που ιδιοποιείται τον κόσμο με τον τρόπο που του είναι δυνατός, με τρόπο που διαφέρει από την ιδιοποίηση αυτού του κόσμου από την τέχνη, τη θρησκεία, το πρακτικό πνεύμα. Μετά, όπως και πριν, το πραγματικό υποκείμενο παραμένει στην ανεξαρτησία του έξω από το πνεύμα, κι αυτό όσο το πνεύμα έχει μια καθαρά θεωρησιακή, καθαρά θεωρητική δραστηριότητα»[42].

Ο άνθρωπος είναι «δημιούργημα» της φύσης. Ένα δημιούργημα που αναδημιουργεί το δημιουργό του, δημιουργώντας ταυτόχρονα τον ίδιο τον εαυτό του. Το δημιουργικό στοιχείο του ανθρώπου, που προϋποθέτει το δημιουργικό χαρακτήρα της νόησης, ανατρέπει τη φαταλιστική αντίληψη για τον άνθρωπο: «Η απαισιόδοξη και ιδεαλιστική θέση που μετατρέπει τον άνθρωπο σε απλό φυσικό προϊόν, καταρρίπτεται από την ιστορική και διαλεκτική θέση, κατά την οποία η φύση δρα πάντα στην κοινωνία μέσα από την ίδια την κοινωνία»[43]. Μέσα από την ενότητα

της πρακτικής και της νοητικής του δραστηριότητας, ο άνθρωπος υπερβαίνει τη φυσική νομοτέλεια, δημιουργώντας νέες, ανθρώπινες πραγματικότητες.

Αλλά μετά τη σύντομη αυτή σκιαγραφία των νοητικών προϋποθέσεων για την εμφάνιση της φιλοσοφίας, θα περάσουμε στην ανάλυση του ίδιου του φαινομένου της φιλοσοφίας.

5. Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Η νοητική ανάπτυξη του ανθρώπου, που σκιαγραφήθηκε στο προηγούμενο τμήμα, πραγματοποιήθηκε στο εσωτερικό κοινωνικών διαφοροποιήσεων, κοινωνικών σχέσεων και δομών, που αρχίζουν στα βάθη της αρχαιότητας και φτάνουν μέχρι το ανώτερο στάδιο της βαρβαρότητας.

Στις πρώτες περιόδους της ανάπτυξης του ανθρώπινου γένους, οι άνθρωποι ζούσαν ομαδικά, όπως τα ζώα. Η ομαδική ζωή βοηθούσε στην επιβίωση της *ορδής*, η οποία δεν μπορεί να χαρακτηριστεί σαν μορφή κοινωνικής οργάνωσης. Με τη χρήση της φωτιάς (-400.000 χρόνια), την ανάπτυξη του κυνηγιού και του ψαρέματος, την κατασκευή των πρώτων κατοικιών, την εφεύρεση της στοιχειώδους υφαντικής και αγγειοπλαστικής (-10.000 χρόνια), διαμορφώθηκε βαθμιαία η πρώτη μορφή κοινωνικής οργάνωσης: το *γένος*. Με την ανάπτυξη της κτηνοτροφίας, τα πρώτα ποιμενικά φύλα διαφοροποιήθηκαν από τη μάζα των βαρβάρων. Πρόκειται, κατά τον Ένγκελς, για τον πρώτο μεγάλο κοινωνικό καταμερισμό. Οι εφευρέσεις της σκαπάνης, του δρεπανιού και άλλων πρωτόγονων γεωργικών εργαλείων (πριν 8-10 χιλιάδες χρόνια περίπου) και αργότερα του αρότρου, θα επαναστατικοποιούσαν τη γεωργία. Η κατασκευή οχημάτων με τροχούς, η εφεύρεση του ζυγού, του τροχού του αγγειοπλάστη, της ιπποσκευής κλπ. (πριν από 6 περίπου χιλιάδες χρόνια) διεύρυναν τις δυνατότητες της βιοτεχνίας και του *εμπορίου*. Μέσα απ' αυτή την ιστορική διαδρομή, τα γένη αναπτύχθηκαν και διαμορφώθηκε η φυλετική οργάνωση της κοινωνίας.

Η φυλετική οργάνωση αντιστοιχεί στο στάδιο της κοινοκτημονικής κοινωνίας. Τα άτομα ενός γένους πιστεύουν ότι συνδέονται με κοινότητα αίματος: πιστεύουν ότι προέρχονται από κάποιον κοινό πρόγονο (θεό, ζώο ή άνθρωπο). Η πίστη αυτή είναι έκφραση της ομαδικής κοινοκτημονικής ζωής τους και

ταυτόχρονα ενεργό στοιχείο για τη συνοχή και την επιβίωση της κοινότητας. Ευρύτερα, οι πρωτόγονες φυλετικές κοινωνίες διαμόρφωσαν ένα σύνολο από ιδέες, θεσμούς και πρακτικές, που αντανακλούσαν το επίπεδο της υλικής και της πνευματικής τους ζωής. Συγκεκριμένα: Βασικό κίνητρο της δραστηριότητας των μελών των πρωτόγονων κοινοτήτων ήταν η επιβίωση του γένους ή της φυλής. Αυτό εξασφαλιζόταν βέβαια με την πρακτική-παραγωγική δραστηριότητα. Ωστόσο, ολόκληρο το εποικοδόμημα της πρωτόγονης κοινωνίας, και μια σειρά πρακτικές, απέβλεπαν στον ίδιο σκοπό. Ο πρωτόγονος ζούσε σ' ένα μυθολογικό σύμπαν, ανθρωπομορφικό και ανθρωποκεντρικό. Επειδή δεν γνώριζε τις πραγματικές αιτίες των φαινομένων, απέδιδε τόσο τα φυσικά όσο και τα κοινωνικά φαινόμενα στην επέμβαση ανθρωπομορφικών δυνάμεων. Οι δυνάμεις όμως αυτές έπρεπε να εξευμενισθούν, είτε για να μην προξενούν κακό είτε για να βοηθήσουν το γένος: να υπάρξει άφθονο κυνήγι ή παραγωγή, να μην πέσουν αρρώστιες, να γεννηθούν πολλά παιδιά κλπ. Οι λατρευτικές πρακτικές, οι ιεροτελεστίες, οι χοροί, τα τραγούδια, οι μύθοι, η μαγεία, η μαντεία, *το σύνολο του εποικοδομήματος* της πρωτόγονης κοινωνίας ασκούσε βασικά μια *κοινωνικοπρακτική λειτουργία*: συνέβαλλε στην ενότητα του γένους, καθόριζε κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς και επεδίωκε να συμβάλει, μέσα από φανταστικές αιτιακές σχέσεις, στην εξασφάλιση των υλικών όρων της διατήρησης της κοινότητας. Όλες οι θρησκείες που έχουν τις ρίζες τους στις πρωτόγονες κοινωνίες ασκούσαν βασικά μια κοινωνικοπρακτική λειτουργία (ειδωλολατρεία, ιουδαϊκή θρησκεία κλπ.).

Παρά τον ωφελιμιστικό στόχο του, το εποικοδόμημα της πρωτόγονης κοινωνίας δεν ήταν μόνο κώδικας ηθικής και κοινωνικής συμπεριφοράς και μορφή μαγικής παρέμβασης στη φύση. Ήταν ταυτόχρονα μορφή *κοσμοθεωρίας*: απλοϊκή, ανθρωπομορφική, μυθική, διατυπωμένη σε περιγραφική, εικονοπλαστική γλώσσα, πάντως μορφή κοσμοθεωρίας: *προθεωρητική «κοσμοθεωρία»*.

Η ενότητα της πρωτόγονης κοινότητας εκφράζεται στην ενότητα του εποικοδομήματος και της «κοσμοθεωρίας» της. Βέβαια, στους μύθους των πρωτόγονων εκφράζονται οι αντιθέσεις του ανθρώπου με τη φύση, του άνδρα με τη γυναίκα, των κοινωνικών ομάδων μεταξύ τους. Ωστόσο, το κύριο χαρακτηριστικό

είναι η ενότητα του εποικοδομήματος, ο πρωτόγονος «υλιστικός» μονισμός του, η μυθική αντίληψη της ενότητας του ανθρώπου με τη φύση και η ανυπαρξία εξωφυσικού παράγοντα, που θα ήταν δημιουργός της φύσης. Σε όλες τις πρωτόγονες «κοσμογονίες» η φύση εμφανίζεται σαν αυθύπαρκτη και αυτοαναπτυσσόμενη ολότητα. Αντίστοιχα, η ψυχή ή το πνεύμα δεν έχουν εξωφυσική προέλευση, και γενικά πιστεύεται ότι αποτελούνται από κάποια λεπτεπίλεπτη ύλη. Οι θεοί υπάρχουν, είναι αθάνατοι και υπεράνθρωποι, αλλά δεν είναι δημιουργοί του κόσμου.

Στο πρωτόγονο εποικοδόμημα εκφράζεται, με μυθικές μορφές και συχνά με ανεστραμμένες σχέσεις, η πραγματικότητα της πρωτόγονης κοινωνίας. Δεν μπορούμε ωστόσο να μιλήσουμε ακόμα για θεωρία, κοσμοθεωρία και φιλοσοφία. Πρόκειται για *προφιλοσοφικές μορφές,* που ασκούν μια ορθή ή φενακισμένη γνωστική λειτουργία, μέσα από αποθησαυρισμένες αλλά μυθοποιημένες παρατηρήσεις και γνώσεις. Βασικά όμως οι προφιλοσοφικές αυτές μορφές ασκούν κοινωνικοπρακτική λειτουργία.

Η κοσμοαντίληψη των πρωτόγονων είναι μυθικά φυσιοκρατική ή «υλιστική». Ωστόσο, στο εσωτερικό της περικλείνει το σπέρμα μιας αντίφασης, απ' όπου θα γεννιόταν ο φιλοσοφικός ιδεαλισμός: οι έννοιες του θεού, της ψυχής, του πνεύματος κλπ. θα αποκτούσαν νέο, ιδεαλιστικό περιεχόμενο, στις νέες συνθήκες της διάσπασης της αρχέγονης κοινότητας και της αναπτυσσόμενης δουλοκτητικής κοινωνίας.

Πράγματι, η ανάπτυξη της τεχνικής και της παραγωγικότητας είχε υποθηκεύσει την ενότητα της πρωτόγονης κοινωνίας. Με την ανάπτυξη της γεωργίας και της κτηνοτροφίας διαμορφώθηκε ένας καταμερισμός ανάμεσα στα γένη. Βαθμιαία, εκτός από τα ποιμενικά και τα γεωργικά γένη, αναπτύχθηκαν γένη αγγειοπλαστών, χαλκουργών κλπ., και αργότερα τα ιερατικά και τα βασιλικά γένη, που είχαν *προνομιούχα* θέση στα πλαίσια της φυλής. Αλλά, στο βαθμό που αναπτυσσόταν η κτηνοτροφία και η γεωργία, άρχισαν να εμφανίζονται οι πρώτες μορφές ιδιοκτησίας της γης και των κοπαδιών. Οι πρώτοι πυρήνες ιδιοκτησίας δεν ήταν προϊόν ιδιοποιημένης υπεραξίας, δηλαδή αλλοτριωμένης εργασίας. Ωστόσο, με την ανάπτυξη της παραγωγικότητας της εργασίας, ο άνθρωπος μπορούσε να παράγει περισσότερα απ' όσα θα του εξασφάλιζαν μια στοιχειώδη διαβίωση. Ο δούλος συνεπώς (αιχμάλωτος πολέμου ή αγρότης, που δανείστηκε και

πουλήθηκε δούλος, κλπ.), ήταν πλέον προσοδοφόρος. Με την εμφάνιση της δουλείας και της μισθωτής εργασίας, η ατομική ιδιοκτησία γίνεται βαθμιαία προϊόν αλλοτριωμένης εργασίας. Αλλά η ατομική ιδιοκτησία γίνεται, με τη σειρά της, πηγή αλλοτρίωσης. Και στο βαθμό που αναπτύσσεται το ατομικό εμπόριο και εμφανίζεται το γενικό ισοδύναμο των αξιών —το χρήμα—, επιταχύνεται η διαδικασία της αποσάθρωσης της πρωτόγονης κοινότητας, της ανάπτυξης της ατομικής ιδιοκτησίας και της δουλείας. Ο οφειλέτης γίνεται δούλος, όπως και ο αιχμάλωτος. Η γη γίνεται εμπόρευμα. Το εμπόριο και η τοκογλυφία συσσωρεύουν υπεραξία στα χέρια των προνομιούχων στρωμάτων. Βαθμιαία, στα ερείπια της κοινωνίας των γενών αναπτύχθηκε, μέσα από την απερίγραπτη βαρβαρότητα των πολέμων και της δουλείας, της λατρείας του χρήματος και του πλούτου, η νέα, *ταξική, δουλοκτητική κοινωνία.*

Ωστόσο, το ιδεολογικό εποικοδόμημα της φυλετικής κοινωνίας δεν εξαφανίστηκε μαζί με την εξάρθρωση της οικονομικής του βάσης. Στις πρώιμες δουλοκτητικές κοινωνίες εξακολουθούσαν να επιζούν όχι μόνο ήθη, έθιμα και δοξασίες της πρωτόγονης κοινωνίας, αλλά και η ίδια η οργάνωση των γενών. Ωστόσο, οι ιστορικά ξεπερασμένες αυτές μορφές δεν αντιστοιχούσαν στις νέες πραγματικότητες. Επιζούσαν κυρίως στη συνείδηση των λαϊκών στρωμάτων, ήταν τύποι λατρευτικοί χωρίς περιεχόμενο ή μορφές κοινωνικής οργάνωσης που δεν αντιστοιχούσαν στη νέα κοινωνική πραγματικότητα (π.χ., η οργάνωση της Αττικής πριν από τον Κλεισθένη).

Η δουλοκτητική κοινωνία δεν αναδύθηκε απότομα από τα σπλάχνα της κοινωνίας των γενών. Αντίθετα, ήταν το προϊόν μιας μακράς ιστορικής διαδικασίας, μιας ανισόμερης ανάπτυξης, που δεν οδήγησε παντού σε ταυτόσημες μορφές, και πουθενά σε καθαρό δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής. Στην αρχαία Ελλάδα είχαμε μια σημαντική εξάπλωση της δουλείας, στη Ρώμη γενικεύθηκε ο δουλοκτητικός τρόπος παραγωγής, ενώ στις αρχαίες αυτοκρατορίες της Αιγύπτου και της Μέσης Ανατολής η δουλοκτησία αναπτύχθηκε παράλληλα με τη διατήρηση ισχυρών στοιχείων κοινοτικής οργάνωσης και με την ύπαρξη ελεύθερων αγροτών, που έδιναν ένα μέρος της παραγωγής τους στο ναό και στο κράτος, που, στην κορυφή του, ο επικεφαλής της εξουσίας ταυτιζόταν με τον εκπρόσωπο του θεού ή με την ενσάρκωση του

ίδιου του θεού. Στις συγκεντρωτικές, αυταρχικές δουλοκτητικές αυτοκρατορίες της αρχαιότητας, διατηρήθηκε βασικά το μυθικό εποικοδόμημα, η μυθική κοσμοαντίληψη και οι μαγικές πρακτικές, που προσαρμόστηκαν και μεταλλάχτηκαν ώστε να υπηρετούν την κυρίαρχη τάξη και τον θεοκρατικό κρατικό μηχανισμό. Το ιερατείο, οι αστρολόγοι, οι μαθηματικοί, οι γιατροί κλπ. των αρχαίων αυτοκρατοριών συγκέντρωσαν πολύτιμες γνώσεις και παρατηρήσεις, ανέπτυξαν στοχεία των μαθηματικών, της αστρονομίας και της ιατρικής, αλλά δεν δημιούργησαν *επιστήμη* και *φιλοσοφία*. Κι αυτό γιατί ο ρόλος τους ήταν άμεσα κοινωνικοπρακτικός: υπηρετούσαν τη θεοκρατική εξουσία και συνεπώς ήταν *δέσμιοι* της κυρίαρχης μυθικής κοσμοαντίληψης. *Η φιλοσοφία γεννήθηκε μαζί με τη δημοκρατία στις πόλεις της αρχαίας Ιωνίας.*

Οι πόλεις της Ιωνίας δημιουργήθηκαν από αποίκους προερχόμενους από την κυρίως Ελλάδα. Έτσι, οι κάτοικοι των νέων πόλεων, όσο κι αν συνδέονταν οικονομικά, πολιτικά και πολιτισμικά με τις μητροπόλεις, είχαν μια σχετικά μεγαλύτερη ελευθερία στην αντιμετώπιση των νέων καταστάσεων και φαινομένων. Ταυτόχρονα, η γεωγραφική θέση των ιωνικών πόλεων διευκόλυνε την ανάπτυξη του εμπορίου και της βιοτεχνίας, την επικοινωνία με τη Μέση Ανατολή και την Αίγυπτο, την απόκτηση πλούτου και γνώσεων. *Τα νέα στρώματα των εμπόρων, των ναυτικών και των βιοτεχνών* είχαν διαφορετικά οικονομικά συμφέροντα, διαφορετικό κοινωνικό ρόλο και διαφορετικές ιδέες από την παλαιά τάξη της αριστοκρατίας της γης και του ιερατείου, που ήταν δεμένη περισσότερο με τον αγροτικό τρόπο παραγωγής και το μυθικό εποικοδόμημα της πρωτόγονης κοινωνίας. Έτσι, τον 6ο και τον 7ο αιώνα αναπτύχθηκαν ταξικές συγκρούσεις, έγιναν επαναστάσεις, ανατροπές των βασιλικών και αριστοκρατικών καθεστώτων, και εγκαθιδρύθηκαν δημοκρατικά πολιτεύματα. Τώρα την εξουσία την κατείχε η νέα, ανερχόμενη τάξη των εμπόρων, των ναυτικών και των βιοτεχνών. Δεν είναι τυχαίο ότι οι *πρώτοι φιλόσοφοι* εμφανίστηκαν στην περίοδο της ακμής των δημοκρατικών πόλεων της Ιωνίας (Θαλής -624, Αναξίμανδρος -610, Αναξιμένης -585, Ηράκλειτος -540). Επίσης, δεν είναι τυχαίο ότι το τέλος της Ιωνικής φιλοσοφίας συμπίπτει με την υποδούλωση των Ιωνικών πόλεων από τους Πέρσες.

Η ελληνική φιλοσοφία απετέλεσε μια νέα, πρωτοφανή μορ-

φή κοσμοαντίληψης, η οποία επιχειρεί να κατανοήσει τον κόσμο με τη βοήθεια *φυσικών αρχών* και οικοδομείται με έννοιες και όχι με τη μυθική, εικονοπλαστική φαντασία. Το κυρίαρχο αυτό χαρακτηριστικό δεν σημαίνει εντούτοις ότι η φιλοσοφία γεννήθηκε από το μηδέν και ότι μ' αυτήν κυριάρχησε η «καθαρότητα» του ορθού λόγου. Πράγματι, οι πρώτοι φιλόσοφοι, *γόνοι αριστοκρατικών οικογενειών ή μεγαλεμπόρων*, μαθήτευσαν όλοι στα ιερατεία της Αιγύπτου και της Μεσοποταμίας. Από το ιερατείο πήραν πλήθος μαθηματικών, αστρονομικών και άλλων γνώσεων, αλλά και μυστικιστικές και μυθικές αντιλήψεις. Επίσης, οι δικές τους κοινωνίες —όπως και οι δικές μας— δεν είχαν αποκαθαρθεί, κατά κάποιον θαυματουργό τρόπο, από το μυθικό εποικοδόμημα της φυλετικής κοινωνίας. Οι πρώτοι φιλόσοφοι συνεπώς εφιλοσόφησαν μέσα από ένα υλικό που προερχόταν από τις τότε τεχνικές, μαθηματικές, αστρονομικές, γεωγραφικές και άλλες γνώσεις, αλλά και από το μυθικό σύμπαν της προηγούμενης κοινωνίας και τον μυστικό κόσμο των ανατολικών ιερατείων. Άλλοι από τους πρώτους φιλόσοφους, με μια βαθιά *γνωσιακή μεταλλαγή*, ξεπέρασαν τη μυθική αντίληψη του κόσμου και δημιούργησαν φιλοσοφίες βασικά φυσιοκρατικές και ορθολογικές, όπως ο Θαλής, ο Αναξίμανδρος, ο Αναξιμένης και ο Ηράκλειτος, άλλοι μετάλλαξαν τη μυθική αντίληψη σε μεταφυσική του Όντος (Ελεάτες) και άλλοι ανανέωσαν τον ανατολικό μυστικισμό, μεταμορφώνοντάς τον σε φιλοσοφικό σύστημα (Πυθαγόρας).

Συνολικά, με τους Ίωνες και ευρύτερα τους προσωκρατικούς, πραγματοποιήθηκε η πρώτη γνωσιακή μεταλλαγή στην ιστορία της νόησης. Ο όρος σημαίνει *διαμόρφωση μιας νέας κοσμοαντίληψης*, στηριγμένης σε ένα νέο τρόπο σκέψης. Η φιλοσοφία, σε αντίθεση με τη γλώσσα της μυθικής κοσμοαντίληψης, λειτουργεί με *έννοιες* και αποτελεί ένα λογικά συναρθρωμένο, δηλαδή συνεκτικό, σχήμα ερμηνείας του κόσμου. Τα φυσικά φαινόμενα, όπως η βροχή, οι τρικυμίες, ο κεραυνός, οι σεισμοί κλπ., δεν αποδίδονται τώρα πια σε ανθρωπομορφικά όντα. Η φιλοσοφία προσπαθεί να τα ερμηνεύσει με φυσικά αίτια, όπως τα σύννεφα, η σύγκρουση των νεφών, οι τρανταγμοί της γης που επιπλέει στο νερό, οι απορροές που βγαίνουν από τα μαγνητικά σώματα κλπ.

Βέβαια, η προηγούμενη αντίθεση δεν είναι απόλυτη, γιατί και στην προφιλοσοφική κοσμοεικόνα υπήρχαν έννοιες, αλλά

και γιατί οι μυθικές και ανθρωπομορφικές έννοιες δεν εξοστρακίστηκαν από τη γλώσσα της φιλοσοφίας. Έτσι, π.χ., οι Ίωνες δέχονταν την ύπαρξη των θεών, αλλά, ακολουθώντας τον «αυθόρμητο υλισμό» των πρωτόγονων κοινωνιών, τους θεωρούσαν φυσικά και όχι εξωφυσικά όντα. Γι' αυτό, το φαινόμενο της εμφάνισης της φιλοσοφικής σκέψης μπορεί να χαρακτηριστεί σαν μεταλλαγή (ή ποιοτικό άλμα) και όχι σαν μια τομή στην ιστορία της ανθρώπινης νόησης.

Η φιλοσοφία, συνεπώς, γεννήθηκε στα πλαίσια της δουλοκτητικής δημοκρατίας, σαν η ιδεολογική έκφραση των νέων οικονομικών και πολιτικών συνθηκών. Η ριζική αυτή αλλαγή στο ιδεολογικό εποικοδόμημα αντιστοιχεί, συνεπώς, στην αλλαγή της οικονομικής βάσης της αρχαίας κοινωνίας. Όπως γράφει ο Μαρξ: «Η αλλαγή στην οικονομική βάση ανατρέπει, λιγότερο ή περισσότερο γρήγορα, ολόκληρο το τεράστιο εποικοδόμημα. Όταν θεωρούμε τέτιες ανατροπές, θα πρέπει πάντοτε να διακρίνουμε ανάμεσα στην υλική ανατροπή —την οποία μπορούμε να διαπιστώσουμε με αυστηρά επιστημονικό τρόπο— των οικονομικών όρων της παραγωγής, και τις νομικές, πολιτικές, θρησκευτικές, καλλιτεχνικές ή φιλοσοφικές μορφές, με δυο λόγια, τις ιδεολογικές μορφές με τις οποίες οι άνθρωποι συνειδητοποιούν αυτή τη σύγκρουση και τη φέρνουν σε πέρας»[44].

Η φιλοσοφία ήταν ο νέος τρόπος ερμηνείας του κόσμου: των φυσικών, των βιολογικών και των κοινωνικών φαινομένων. Απ' αυτή την άποψη, η φιλοσοφία εμφανίζεται σαν ένα είδος *πανεπιστήμης*, που καλύπτει τα πεδία των επιστημών. Ωστόσο οι επιστήμες, με τη σημερινή έννοια, δεν υπήρχαν σ' αυτή την περίοδο. Υπήρχε όμως μια σχετικά αναπτυγμένη τεχνική και μια συσσώρευση γνώσεων στις περιοχές της γεωργίας, της τεχνικής, της αστρονομίας, της γεωγραφίας, της ιατρικής, και μια ανάγκη για ορθολογική ερμηνεία των φαινομένων και συνάρθρωσή τους σε ενιαίο λογικό σύστημα. Η φιλοσοφία πρόκυψε, συνεπώς, μέσα από τις εξωφιλοσοφικές και προεπιστημονικές αυτές περιοχές, σαν η θεωρητική ή ακόμα και φενακισμένη γενίκευση και υπέρβασή της.

Μέσα στις συνθήκες αυτές, είναι φανερός ο γνωστικός ρόλος της φιλοσοφίας, η οποία συχνά επικαλύπτει τις —ανύπαρκτες ακόμα— επιστήμες ή και τις τέχνες. Γι' αυτό, το status (η θέση) του φιλοσόφου στις πόλεις της Ιωνίας, αλλά και γενικότε-

ρα στην αρχαιότητα, ήταν διαφορετική από του σημερινού φιλοσόφου. Οι προσωκρατικοί ήταν «φυσικοί φιλόσοφοι», δηλαδή φυσιοδίφες, μηχανικοί, γιατροί, μαθηματικοί, αστρονόμοι, γεωγράφοι και συχνά πολιτικοί παράγοντες. Η έννοια του *πολίτη*, του ενεργού μέλους της πόλης, βρήκε συχνά την πιο ολοκληρωμένη της έκφραση στο πρόσωπο των πρώιμων φιλοσόφων.

Ο κοινωνικο-πρακτικός ρόλος της φιλοσοφίας είναι ιδιαίτερα έκδηλος στα πρώτα της φανερώματα. Αυτό δεν σημαίνει ότι όλες οι φιλοσοφικές σχολές της αρχαιότητας είδαν ορθολογικά τη σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο. Έτσι, το Ον των Ελεατών δεν είναι βέβαια το Ον της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας. Είναι ωστόσο μια μεταφυσική κατασκευή, άρνηση του φυσικού γίγνεσθαι. Είναι ένα από τα πρώιμα προϊόντα της «κακής αφαίρεσης». Ωστόσο, στην ίδια περίοδο με τη φυσιοκρατία των Ιώνων διαμορφώθηκε η φιλοσοφία του Πυθαγόρα (-580), σύμφωνα με την οποία ο κόσμος δεν αποτελείται από κάποια έσχατη *υλική ουσία* (νερό κλπ.), αλλά από *αριθμούς*. Με τους Πυθαγόρειους αναστράφηκε η γενετική σχέση πράγματος και έννοιας. Η αντιστροφή αυτή ολοκληρώθηκε με τον Πλάτωνα, ο οποίος, ακολουθώντας τους τελευταίους Πυθαγόρειους, θεώρησε ότι ο πραγματικός κόσμος είναι ο *κόσμος των Ιδεών*.

Οι σχολές της Ελέας και των Πυθαγορείων αναπτύχθηκαν στην Κάτω Ιταλία, σε μια κοινωνία όπου η αριστοκρατία και το ιερατείο είχαν διατηρήσει την εξουσία τους, παρ' όλες τις αναστατώσεις και τις κοινωνικές συγκρούσεις, και όπου άνθιζαν οι διάφοροι μυστικιστικοί θίασοι. Με τις σχολές αυτές, και προπαντός με τον Πυθαγορισμό, η *έννοια* δεν απόκτησε απλώς μυστικιστικό νόημα. Έγινε ουσία και δημιουργός των πραγμάτων. «Στη γλώσσα, γράφουν οι Μαρξ και Ένγκελς, κάθε σχέση δεν μπορεί να εκφραστεί παρά με τη μορφή της έννοιας. Αν οι γενικές έννοιες αποκτούν αξία μυστηριακών δυνάμεων, αυτό είναι η αναγκαία συνέπεια του γεγονότος ότι οι πραγματικές σχέσεις, των οποίων είναι η έκφραση, έχουν γίνει αυτόνομες. Εκτός από την αξία που αποκτούν στην κοινή συνείδηση, οι γενικές αυτές έννοιες αποκτούν ειδική αξία και αναπτύσσονται από τους πολιτικούς και τους νομομαθείς, οι οποίοι, επιφορτισμένοι από τον καταμερισμό της εργασίας με την καλλιέργεια των εννοιών αυτών, βλέπουν σ' αυτές, και όχι στις σχέσεις

παραγωγής, το πραγματικό θεμέλιο όλων των πραγματικών σχέσεων παραγωγής»[45].

Η αυτονόμηση των ιδεών από την πραγματικότητα είναι το κύριο χαρακτηριστικό του ιδεαλισμού. Η πρώτη μορφή ιδεαλισμού εμφανίστηκε στις συντηρητικές πόλεις της Κάτω Ιταλίας με τη σχολή του Πυθαγόρα. Την πιο ολοκληρωμένη του έκφραση ο αρχαίος ιδεαλισμός θα την έβρισκε στη φιλοσοφία του Πλάτωνα, που εμφανίστηκε στην περίοδο της παρακμής και της κρίσης της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η περίοδος της παρακμής των αρχαίων δημοκρατιών και η επόμενη, η αλεξανδρινή, συμπίπτουν με την ανάπτυξη των φυσικών επιστημών και των μαθηματικών. Αντίθετα, η περίοδος αυτή σημαδεύεται από την παρακμή της φιλοσοφίας. Τη γνωσιολογική και ανθρωπολογική αισιοδοξία των Ιώνων και των ατομικών, θα διαδεχτεί ο σκεπτικισμός (αλλά και ο ορθολογισμός) των σοφιστών και η στάση της εγκαρτέρησης που χαρακτηρίζει τη σκέψη του Επίκουρου (-341) και των Στωικών.

Με την εξάπλωση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, τη γενίκευση της δουλείας, τους κατακτητικούς πολέμους και το δεσποτισμό, η ορθολογική φιλοσοφία εξαφανίζεται βαθμιαία. Μέσα στη βαρβαρότητα του ρωμαϊκού Imperium (της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας), η σκέψη βυθίζεται στο μυστικισμό, αντλεί από τις ανατολικές μυστικές δοξασίες, δεν ενδιαφέρεται να γνωρίσει και να αλλάξει τον κόσμο. Η φιλοσοφία γίνεται μέσον φυγής και *ατομικής σωτηρίας*. Ο Πλωτίνος (204), ο Πρόκλος (410), ο Άγιος Αυγουστίνος (354), η αίρεση των γνωστικών κλπ. δεν σημαδεύουν απλώς την κυριαρχία του νεοπλατωνισμού και του μυστικισμού στο χώρο της φιλοσοφίας. Με τον Άγιο Αυγουστίνο η Θεολογία συνδέθηκε οργανικά με την πλατωνική φιλοσοφία. Στο Μεσαίωνα η φιλοσοφία θα γίνει θεραπαινίς της Θεολογίας και η Γραφή θα θεωρηθεί μοναδική πηγή αυθεντικής γνώσης.

6. Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΗΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Η αντίθεση υλισμού - ιδεαλισμού ωρίμασε και ολοκληρώθηκε μετά την Αναγέννηση. Αλλά ως εκείνη την εποχή η φιλοσοφία είχε να διανύσει ακόμα ένα μακρύ δρόμο, πορευόμενη μέσα στη θεολογική νύχτα του Μεσαίωνα.

Πράγματι, με τη διάλυση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας (εισβολές των Γότθων, γύρω στο 400), ολοκληρώθηκε η δεσποτεία της θεολογίας και η εξαφάνιση της αρχαίας φιλοσοφίας. Στον ιεραρχημένο, κλειστό και «αιώνιο» κόσμο του φεουδαρχικού Μεσαίωνα αντιστοιχεί μια και μοναδική μορφή φιλοσοφικής ιδιοποίησης της πραγματικότητας: η θεολογική. Ο Θεός - Δημιουργός, υπέρτατος προστάτης και τιμωρός, είναι η ουράνια προσωποποίηση του γήινου χωροδεσπότη. Η αρχαία φιλοσοφική κληρονομιά, και ειδικά ο πλατωνισμός και αργότερα η αριστοτελική φιλοσοφία, περιορίστηκαν να προσφέρουν φιλοσοφικά επιχειρήματα στο θεοκρατικό δόγμα.

Ωστόσο, έστω κι αν το εποικοδόμημα της μεσαιωνικής κοινωνίας δίνει την εντύπωση της αιωνιότητας, η ίδια η μεσαιωνική κοινωνία δεν ήταν το βασίλειο της ακινησίας. Μια σειρά αργές και συχνά αδιόρατες τεχνικές αλλαγές θα προετοίμαζαν την εμφάνιση μιας στοιχειώδους εμπορευματικής παραγωγής, άρα τη βαθμιαία ανάπτυξη των πόλεων, του εμπορίου, των τεχνών και των γραμμάτων. Σημειώνουμε μερικές από τις πιο σημαντικές καινοτομίες στο χώρο των παραγωγικών δυνάμεων: Γύρω στο 600 μεταφέρθηκε το μετάξι από την Κίνα. Γύρω στο 850 άρχισε να χρησιμοποιείται η μοντέρνα ιπποσκευή. Ο ανεμόμυλος, που ήρθε από την Περσία, και οι νερόμυλοι, άρχισαν να διαδίδονται στην Ευρώπη στις αρχές του ενδέκατου αιώνα. Στον ίδιο αιώνα άρχισε η χρήση του χαρτιού, της ναυτικής πυξίδας και του υδραυλικού πριονιού. Το 1232 κατασκευάστηκε το μηχα-

νικό ρολόι. Γύρω στο 1250 εμφανίστηκε το μοντέρνο άροτρο και γύρω στο 1300 άρχισε να χρησιμοποιείται το υδραυλικό φυσερό. Λίγο αργότερα άρχισε η χρήση του τόρνου και των κινητών τυπογραφικών στοιχείων. Το 1400 άρχισε η παραγωγή χυτοσιδήρου.

Οι προηγούμενες τεχνικές εξελίξεις δεν σχετίζονται βέβαια άμεσα με τη φιλοσοφία. Ωστόσο απετέλεσαν μέρος από τις υλικές προϋποθέσεις της νέας κοινωνίας της Αναγέννησης, όπου θα εμφανιζόταν εκ νέου η κοσμική, ορθολογική φιλοσοφία. Εξάλλου, στα πλαίσια της φεουδαρχικής κοινωνίας, και με θρησκευτική επικάλυψη, είχε ήδη εμφανιστεί η πρώτη αμφισβήτηση της αυθεντίας με την ανάπτυξη του νομιναλισμού. Ο Θωμάς Ακινάτης, επίσημος θεωρητικός του καθολικισμού, γεννήθηκε το 1225. Αλλά το 1214 είχε γεννηθεί ο Ρότζερ Μπαίηκον και το 1270 γεννήθηκε ο Ντυνς Σκοτ, αντίπαλος του Ακινάτη και εκπρόσωπος του νομιναλισμού. Το 1300 γεννήθηκε ο Όουκαμ, μεγάλος νομιναλιστής και πρόδρομος του εμπειρισμού.

Με την ανάπτυξη των πόλεων στην Ιταλία, στην Κεντρική Ευρώπη, στις Κάτω Χώρες, στη Γαλλία και την Αγγλία, προετοιμαζόταν το μεγάλο υλικό και πνευματικό κίνημα της Αναγέννησης. Πράγματι, το 1490 κατασκευάστηκε το ρολόι με ελατήριο. Το 1530 η τελειοποιημένη υφαντική μηχανή. Το 1590 η πλεκτική μηχανή. Το 1641 το ρολόι με εκκρεμές. Το 1658 η ζυγαριά με ελατήριο. Το 1680 η κεντρόφυγα αντλία. Το 1690 η αντλία με ατμό. Το 1700 άρχισε η παραγωγή σιδήρου με κοκ. Παράλληλα, άρχισαν να εμφανίζονται ορμητικά οι νεότερες επιστήμες, που ευνοήθηκαν από τις τεχνικές προόδους και το κλίμα της Αναγέννησης, και ταυτόχρονα απετέλεσαν ενεργό παράγοντα της υλικής και πνευματικής προόδου αυτής της εποχής. Σημειώνουμε μερικές χαρακτηριστικές ημερομηνίες: Το 1473 γεννήθηκε ο Κοπέρνικος. Το 1546 ο Τύχο Μπραχέ. Το 1564 ο Γαλιλαίος. Το 1571 ο Κέπλερ. Το 1642 ο Νεύτωνας. Το 1646 ο Λάιμπνιτς. Αντίστοιχα, σημειώνουμε στο χώρο των γραμμάτων και της φιλοσοφίας: Το 1467 γεννήθηκε ο Έρασμος. Το 1480 ο Τόμας Μόρους. Το 1561 ο Φ. Μπαίηκον. Το 1588 ο Χομπς. Το 1592 ο Γκασσαντί. Το 1596 ο Καρτέσιος. Το 1632 οι Σπινόζα και Λοκ. Το 1685 ο Μπέρκλεϋ. Το 1711 ο Χιουμ και το 1713 ο Ντιντερό.

Στο 17ο αιώνα και στις αρχές του 18ου, ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής ήταν ήδη αρκετά αναπτυγμένος, ώστε να

αρχίσει να διεκδικεί όχι μόνο την οικονομική, αλλά και την πολιτική εξουσία. Αντίστοιχα, μέσα από την αποσάθρωση του φεουδαρχικού εποικοδομήματος, διαμορφώθηκε η *αστική κοσμοαντίληψη*. η αστική αντίληψη για τον άνθρωπο σαν άνθρωπο - αστό και η αστική φιλοσοφία.

Στην αλήθεια της Αποκάλυψης, οι ιδεολόγοι της ανερχόμενης και *επαναστατικής* αστικής τάξης αντέταξαν *την αλήθεια των αισθήσεων*. Ο *αγγλικός εμπειρισμός* και ο αγγλικός υλισμός ήταν η πρώτη μορφή της αστικής φιλοσοφίας. Ο εμπειρισμός μπορεί να αναγνωρίσει σαν γενάρχη του τον Δημόκριτο. Ο Χομπς και ο Λοκ μπορούν να θεωρηθούν συνεχιστές της αισθησιοκρατίας του Δημόκριτου. Την αισθησιοκρατική - υλιστική γραμμή θα τη συνέχιζαν ο Ντιντερό, ο Φόυερμπαχ και, με μια ποιοτική - διαλεκτική μεταλλαγή, ο Μαρξ. Αλλά από τον Δημόκριτο μπορούμε να πούμε ότι ξεκινά και η εμπειρική - αγνωστικιστική φιλοσοφία του Νταίηβιντ Χιουμ. Τέλος, και ο Μπέρκλεϋ ξεκινά από την άμεση εμπειρία, για να καταλήξει στον υποκειμενικό ιδεαλισμό και, μέσα απ' αυτόν, στη θεμελίωση της πίστης, που είχε αρχίσει να κλονίζεται στην εποχή του από την ανάπτυξη των φυσικών επιστημών. Ο νεότερος θετικισμός και αγνωστικισμός (Πουανκαρέ, Μαχ, Κάρναπ, Βιτγκενστάιν κλπ.) μπορεί να θεωρηθεί μακρινός απόγονος του ιδεαλιστικού εμπειρισμού του Μπέρκλεϋ.

Ώστε η αισθησιοκρατία δεν οδηγεί υποχρεωτικά στον υλισμό. Εξίσου καλά μπορεί να οδηγήσει στον αγνωστικισμό και στην πνευματοκρατία. Αντίστοιχα, η αστική φιλοσοφία δεν ήταν μόνο αισθησιοκρατική. Ο ορθολογισμός του Καρτέσιου και του Καντ θα συνδύαζε την αστική αντίληψη για τον άνθρωπο και τις επιστήμες με τη φιλοσοφική θεμελίωση της πίστης. Ο δέκατος όγδοος αιώνας γέννησε τους υλιστές Ντιντερό, Ντ' Αλαμπέρ, Ελβέτιους, Λομονόσοφ, Λαβουαζιέ, Λαμάρκ, Λαπλάς κλπ. Αντίστοιχα, γέννησε τον Καντ (1724) και την κριτική φιλοσοφία του, τον Φίχτε (1762) και την υποκειμενική του φιλοσοφία, και τον Χέγκελ (1770) με τον απόλυτο ιδεαλισμό του.

Η αστική φιλοσοφία του 17ου και του 18ου αιώνα δεν μπορούσε να είναι, και δεν ήταν, ενιαία. Ο υλισμός της ήταν εμπειρικός και μηχανιστικός. Ο ορθολογισμός της ήταν υποθηκευμένος στον ιδεαλισμό και στη θρησκευτική πίστη. Η ανερχόμενη αστική τάξη διεκδίκησε την εξουσία, τόσο στο χώρο της πολιτι-

κής, όσο και στην περιοχή της φιλοσοφίας. Στην πολιτική συμβιβάστηκε *πάντοτε* με τα κατάλοιπα της φεουδαρχίας και βαθμιαία η αιχμή της στράφηκε στον νέο εχθρό: το *προλεταριάτο*. Αντίστοιχα, στη φιλοσοφία δεν μπόρεσε να διαμορφώσει μια συνεπή υλιστική κοσμοαντίληψη. Η αντιφατικότητα του αστικού εποικοδομήματος, και ειδικά της φιλοσοφίας, οφείλεται τόσο στη δύναμη της ιδεαλιστικής παράδοσης, όσο και στην ίδια την αντιφατικότητα της αστικής τάξης, που δεν ήταν ποτέ συνειδητά και με συνέπεια επαναστατική. Η αστική τάξη διεκδικούσε την εξουσία για να επιβάλει τα δικά της ταξικά συμφέροντα και να ολοκληρώσει την εκμετάλλευση των παραγωγικών δυνάμεων του έθνους για δικό της όφελος. Έτσι, η επαναστατικότητά της ήταν υποθηκευμένη και η ιδεολογική της ασυνέπεια αναγκαστική. Η ανάπτυξη της αστικής τάξης ήταν οργανικά δεμένη με την ανάπτυξη του νεότερου προλεταριάτου. Έτσι, ο νέος ταξικός εχθρός είχε αναπτυχθεί και είχε έλθει στο ιστορικό προσκήνιο, προτού η αστική τάξη ξεκαθαρίσει τους λογαριασμούς της με τη φεουδαρχία. Το 1789, αστοί και εργάτες βρέθηκαν στο ίδιο χαράκωμα. Αλλά το 1848 το Ευρωπαϊκό προλεταριάτο πρόβαλε με τις «κόκκινες σημαίες» του, διεκδικώντας τα δικαιώματά του σαν *τάξη*, άρα θέτοντας σε αμφισβήτηση την εξουσία των αστών. Το Ευρωπαϊκό προλεταριάτο, από «τάξη για τους άλλους», είχε αρχίσει να γίνεται «τάξη για τον εαυτό της» και να θέτει πρακτικά το πρόβλημα του *σοσιαλιστικού* μετασχηματισμού. Το προλεταριάτο θα ήταν η καρδιά της κυοφορούμενης επανάστασης, αλλά το κεφάλι της θα ήταν *η φιλοσοφία*. Έτσι, οι καιροί ωρίμαζαν στις αρχές του 19ου αιώνα για μια νέα φιλοσοφική επανάσταση: για την εμφάνιση του *διαλεκτικού υλισμού*[46].

7. Ο ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΣ ΥΛΙΣΜΟΣ

Ο διαλεκτικός υλισμός διαμορφώθηκε από τον Μαρξ (1818) και τον Ἐνγκελς (1820), σαν συνέχεια και *διαλεκτική άρνηση* της αστικής φιλοσοφικής παράδοσης. Σε αντίθεση με την παραδοσιακή φιλοσοφία, που φαντάζεται ότι νομοθετεί για την αιωνιότητα, πάνω από τάξεις και ταξικά συμφέροντα, ο διαλεκτικός υλισμός *αυτοπροσδιορίζεται* σαν η φιλοσοφία της εργατικής τάξης, όργανο για το σοσιαλιστικό μετασχηματισμό των κεφαλαιοκρατικών κοινωνιών.

Ο αστικός ρασιοναλισμός (Καρτέσιος, Καντ, Χέγκελ κλπ.) αποδίδει τα πρωτεία στη νόηση, η οποία είναι πηγή του πραγματικού ή του επιβάλλει τους δικούς της νόμους. Η θεωρησιακή φιλοσοφία φαντάζεται ότι κατεβαίνει από τον ουρανό στη γη. Σ' αντίθεση μ' αυτή τη φιλοσοφία, γράφουν οι Μαρξ και Ἐνγκελς, «που κατεβαίνει από τον ουρανό στη γη, εδώ ανεβαίνουμε από τη γη στον ουρανό»[47]. Οι Μαρξ και Ἐνγκελς πραγματοποίησαν μια επανάσταση στο χώρο της φιλοσοφίας, αναστρέφοντας τις ανεστραμμένες σχέσεις νόησης και είναι, και εξάγοντας τη φιλοσοφία μέσα από το σύνολο των πραγματικών και των κοινωνικών σχέσεων.

Οι θεμελιωτές του διαλεκτικού υλισμού δεν έκαναν απλώς κριτική της αστικής φιλοσοφίας: έφεραν στο φως τις κοινωνικές και τις γνωσιολογικές της ρίζες. Από τη στιγμή που πραγματοποιείται, γράφουν, ο καταμερισμός της εργασίας σε εργασία υλική και διανοητική, η συνείδηση μπορεί να χειραφετηθεί από τον κόσμο και να περάσει στη διαμόρφωση της «καθαρής» θεωρίας, της θεολογίας, της φιλοσοφίας, της ηθικής κλπ. Στα πλαίσια του καταμερισμού της εργασίας, οι πολιτικές σχέσεις και οι σχέσεις δικαίου αυτονομούνται σε σχέση με τα άτομα. Αλλά κάθε σχέση εκφράζεται με τη μορφή έννοιας. Αν λοιπόν οι έννοιες εμφανίζονται σαν μυστηριακές δυνάμεις, αυτό οφείλεται στο ότι οι πραγμα-

τικές σχέσεις, των οποίων είναι η έκφραση, έχουν αυτονομηθεί[48]. Έτσι γεννιέται η φανταστική απεικόνιση του κόσμου: «Οι φαντασμαγορίες μέσα στον ανθρώπινο εγκέφαλο είναι εξιδανικεύσεις που προκύπτουν αναγκαστικά από τη διαδικασία της υλικής ζωής των ανθρώπων». Γιατί, κατά τους θεμελιωτές του μαρξισμού, η συνείδηση δεν καθορίζει τη ζωή· αντίστροφα, η ζωή καθορίζει τη συνείδηση[49].

Ειδικά οι κεφαλαιοκρατικές σχέσεις παραγωγής δεν είναι μόνο αλλοτριωτικές και πραγμοποιητικές στο επίπεδο της υλικής παραγωγής. Ταυτόχρονα οδηγούν στη δημιουργία φενακισμένης συνείδησης. «Η κεφαλαιοκρατική σχέση κρύβει την εσωτερική δομή της μέσα στην καθολική αδιαφορία, την εξωτερίκευση και την αλλοτρίωση»[50]. Η χυδαία αστική οικονομία ειδικά περιορίζεται «να οικοδομεί σε σύστημα και να ανακηρύσσει σε αιώνιες αλήθειες, τις πλάνες με τις οποίες ο αστός αγαπά να γεμίζει τον κόσμο του, τον καλύτερο των δυνατών κόσμων»[51]. Η φενακισμένη συνείδηση του αστού προκύπτει από το ίδιο το σύστημα των κεφαλαιοκρατικών σχέσεων παραγωγής. Η φιλοσοφία, σ' αυτές τις συνθήκες, γίνεται η «αλλοτριωμένη συνείδηση ενός κόσμου αλλοτριωμένου».

Αλλά, κατά το μαρξισμό, η συνείδηση δεν μπορεί να είναι άλλο από το συνειδητό Ον, και το Ον των ανθρώπων είναι η πραγματική διαδικασία της ζωής τους. Η συνείδηση είναι λοιπόν κοινωνικό προϊόν. Είναι, προφανώς, κατ' αρχήν, η συνείδηση του πιο κοντινού περιβάλλοντος και ταυτόχρονα η συνείδηση της φύσης. Η συνείδηση, ευρύτερα, είναι η συνείδηση του κοινωνικού περιβάλλοντος, του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων και μπορεί να είναι διαυγής ή μυστικοποιημένη συνείδηση. Σε μια επιστημονική συνείδηση της πραγματικότητας, η φιλοσοφία παύει «να έχει ένα χώρο όπου υπάρχει αυτόνομα». Στη θέση της «μπορεί να μπει το πολύ μια σύνθεση των πιο γενικών αποτελεσμάτων που μπορούν να εξαχθούν από τη μελέτη της ιστορικής ανάπτυξης των ανθρώπων»[52].

Ο μαρξισμός αποκαθιστά την ενότητα του είναι και της νόησης, θεμελιώνοντας την πρωταρχικότητα του είναι. «Η νόηση και το Είναι είναι συνεπώς *διαφορετικά*, αλλά ταυτόχρονα συνιστούν μια ενότητα»[53]. Κι αυτό γιατί, όπως τονίζει ο Ένγκελς, η νόηση και η συνείδηση είναι προϊόντα του ανθρώπινου εγκεφάλου, που ο ίδιος είναι προϊόν της φύσης. Γι' αυτό, τα προϊόντα του

ανθρώπινου εγκέφαλου, «που επίσης, σε τελευταία ανάλυση, είναι προϊόντα της φύσης», δεν βρίσκονται σε αντίφαση, αλλά σε συμφωνία με το σύνολο της φύσης[54]. Ο μαρξισμός θεμελιώνει όχι μόνο την οντολογική ενότητα του είναι και της νόησης, αλλά και τη χρονική προτεραιότητα του είναι. Ο Γκράμσι θα έγραφε αργότερα σχετικά μ' αυτό το πρόβλημα: «Αυτό που οι ιδεαλιστές αποκαλούν "πνεύμα" δεν είναι σημείο αφετηρίας, αλλά κατάληξης, το σύνολο των υπερδομών που τείνουν στη συγκεκριμένη και αντικειμενικά καθολική ενοποίηση»[55]. Το πνεύμα, συνεπώς, κατά το μαρξισμό, είναι το αποτέλεσμα της εσωτερικοποίησης των κοινωνικών σχέσεων του ανθρώπου και ειδικά των σχέσεών του με τη φύση, και αναπτύσσεται στην πορεία της ιστορικής τους εξέλιξης.

Ο μαρξισμός είναι θεωρία της γνώσης και ταυτόχρονα θεωρία του είναι (μέσα από τις πρακτικές μας σχέσεις με το είναι, και τη γνώση που αποκτούμε μέσα από την πρακτική) και ταυτόχρονα μέθοδος για τη γνώση. Έτσι ο όρος *διαλεκτική* μπορεί να ληφθεί και με τη γνωσιολογική και με την οντολογική και με τη μεθοδολογική έννοια. «Η μέθοδός μου, γράφει ο Μαρξ, όχι μόνο διαφέρει βασικά από την εγελιανή μέθοδο, αλλά είναι και ακριβώς το αντίθετό της. Για τον Χέγκελ, η κίνηση της νόησης, την οποία προσωποποιεί με το όνομα της ιδέας, είναι ο δημιουργός της πραγματικότητας, η οποία δεν είναι παρά η φαινομενική μορφή της ιδέας. Για μένα, αντίθετα, η κίνηση της νόησης δεν είναι παρά η αντανάκλαση της πραγματικής κίνησης, που μεταφέρεται και μετατίθεται στον ανθρώπινο εγκέφαλο»[56]. Η διαλεκτική συνεπώς, κατά τον Μαρξ, έχει *οντολογικό* αντίκρισμα. Έτσι μπορούμε να μιλάμε για αντικειμενική διαλεκτική, που ισχύει στη φύση, και για υποκειμενική διαλεκτική, για *διαλεκτική νόηση*, που αντανακλά την αντιθετική κίνηση της πραγματικότητας[57].

Η μαρξιστική διαλεκτική είναι «η διαλεκτική των ίδιων των πραγμάτων, της ίδιας της φύσης, της ίδιας της πορείας των γεγονότων». Η διαλεκτική «είναι η μελέτη της αντίθεσης μέσα στην ίδια την ουσία των πραγμάτων»[58]. Η διαλεκτική, συνεπώς, δεν αντιμετωπίζει στατικά την πραγματικότητα. Αναζητώντας και αναδεικνύοντας τις αντιθέσεις που λειτουργούν μέσα στην πραγματικότητα, δηλαδή τις αιτίες της εξέλιξης και της αλλαγής, η διαλεκτική αυτοπροσδιορίζεται σαν η μελέτη του γίγνεσθαι. Η λογική παύει με τον μαρξισμό να είναι τυπική και στατική μελέτη των

αιώνιων μορφών της στατικής απεικόνισης του κόσμου. Ήδη ο Χέγκελ είχε ορίσει τη διαλεκτική όχι σαν το καθολικό αφηρημένο, αλλά σαν «το καθολικό που ενσαρκώνει τον πλούτο του μερικού». Αντίστοιχα ο Λένιν θα όριζε τη διαλεκτική λογική σαν θεωρία όχι των εξωτερικών μορφών της νόησης, αλλά των νόμων της ανάπτυξης του συγκεκριμένου περιεχομένου του σύμπαντος[59].

Η μαρξιστική διαλεκτική είναι συνεπώς ριζικά διαφορετική από την ιδεαλιστική διαλεκτική του Χέγκελ. Η διαπίστωση αυτή δεν έχει μόνο θεωρητική, αλλά προπαντός πρακτική αξία. Γιατί η εγελιανή λογική, παρά τον επαναστατικό χαρακτήρα της, μπορεί τελικά να γίνει δεκτή από τον κόσμο των αστών, ακριβώς επειδή είναι ιδεαλιστική. Σχετικά μ' αυτό διαβάζουμε στον Μαρξ: «Με τη μυστικιστική της μορφή, η διαλεκτική γίνεται μόδα στη Γερμανία, επειδή μοιάζει να δοξάζει την υπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων. Με την ορθολογική μορφή της, η διαλεκτική είναι σκάνδαλο και τρόμος για τις κυρίαρχες τάξεις και τους ιδεολόγους τους, γιατί στη θετική κατανόηση των υπαρχόντων πραγμάτων περιλαμβάνει ταυτόχρονα την κατανόηση της μοιραίας τους άρνησης, της αναγκαστικής καταστροφής τους. Γιατί, συλλαμβάνοντας την ίδια την κίνηση, της οποίας κάθε πραγματωμένη μορφή δεν είναι παρά ένα παροδικό μόρφωμα, δεν της επιβάλλεται τίποτα. Γιατί είναι ουσιαστικά κριτική και επαναστατική»[60].

Αλλά ακριβώς επειδή ο Μαρξ είχε αποκοπεί από την παράδοση της θεωρησιακής φιλοσοφίας, δεν έτρεφε την αυταπάτη ότι η αλλαγή των ιδεών και μόνο θα αλλάξει τον κόσμο. Δεν είναι η κριτική, αλλά η επανάσταση που είναι η κινητήρια δύναμη της ιστορίας —έγραφε με τον Ένγκελς στη *Γερμανική ιδεολογία*. Για τον Μαρξ, κινητήρια δύναμη της ιστορίας είναι η πάλη των τάξεων και είναι πλάνη να νομίζει κανείς ότι μπορεί να συντρίψει τον καπιταλισμό εφαρμόζοντάς του τους αιώνιους νόμους της εμπορευματικής παραγωγής. Γιατί πρέπει να κατανοήσουμε τις αντιφάσεις της υλικής βάσης, για να την επαναστατικοποιήσουμε πρακτικά, καταργώντας την αντίφαση. Έτσι η επαναστατική θεωρία και η πράξη δένονται οργανικά στο μαρξισμό, αλλά κατά την αποφασιστική στιγμή τα πρωτεία ανήκουν στην πράξη. Ο Λένιν, π.χ., δεν πρόλαβε να τελειώσει το *Κράτος και Επανάσταση*, γιατί η ίδια η επανάσταση δεν του άφησε τον απαιτούμενο χρόνο. Έτσι, έγραφε στον Επίλογο αυτού του έργου ότι «είναι πιο ευχάριστο και χρήσιμο να μετέχεις στην επαναστατική εμπειρία, παρά να

γράφεις γι᾽ αυτήν»[61]. Ο Μαρξ έγραψε ότι «όπως η φιλοσοφία βρίσκει στο προλεταριάτο τα υλικά της όπλα, έτσι και το προλεταριάτο βρίσκει τα πνευματικά του όπλα στη φιλοσοφία». Η φιλοσοφία, κατά τον Μαρξ, δεν μπορεί να πραγματωθεί χωρίς την κατάργηση του προλεταριάτου και το προλεταριάτο δεν μπορεί ν᾽ αυτοκαταργηθεί χωρίς την πραγμάτωση της φιλοσοφίας. Οι θέσεις αυτές τεκμηριώνουν την οργανική σχέση θεωρίας και πράξης στο μαρξισμό.

Έτσι η μαρξιστική φιλοσοφία ξεπερνά τη θεμελιακή αντίφαση θεωρίας και πράξης που χαρακτηρίζει την παραδοσιακή θεωρησιακή φιλοσοφία. Ταυτόχρονα ξεπερνά τη θεωρησιακή πρακτική και την αντιστροφή των σχέσεων είναι και νόησης, που προκύπτει συχνά απ᾽ αυτή τη φιλοσοφική πρακτική. Αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι ο μαρξισμός απέρριψε απλώς τη θεωρησιακή και την ιδεαλιστική φιλοσοφία. *Υπέρβαση* για το μαρξισμό δεν σημαίνει απλή απόρριψη.

Το να ανασκευάσουμε ένα φιλοσοφικό σύστημα, έγραφε ο Λένιν, δεν σημαίνει ότι το απορρίπτουμε, αλλά ότι το αναπτύσσουμε. Δεν σημαίνει ότι το αντικαθιστούμε με κάποιο άλλο μονόπλευρο και αντίθετο, αλλά ότι το περιλαμβάνουμε σ᾽ ένα υψηλότερο σύστημα[62]. Γιατί, κατά τον Λένιν, «ο φιλοσοφικός ιδεαλισμός δεν είναι παρά ανικανότητα από την άποψη ενός χοντροκομμένου, απλοϊκού, μεταφυσικού υλισμού». Αντίθετα, από την άποψη του *διαλεκτικού* υλισμού, ο φιλοσοφικός ιδεαλισμός είναι μια αποκλειστική, υπερβολική ανάπτυξη ενός από τα χαρακτηριστικά, μιας από τις όψεις, ενός από τα όρια της γνώσης, που γίνεται έτσι ένα απόλυτο *αποσπασμένο* από την ύλη, από τη φύση, θεοποιημένο[63]. Κατά τον Λένιν, «ο ευφυής ιδεαλισμός είναι πιο κοντά στον ευφυή υλισμό, απ᾽ ό,τι ο ηλίθιος υλισμός»[64]. «Ειδικά ο αντικειμενικός ιδεαλισμός (και περισσότερο ακόμα ο απόλυτος ιδεαλισμός) πλησιάζει τεθλασμένα τον υλισμό ώσπου να τον *αγγίξει*, και μάλιστα μετατρέπεται μερικά σ᾽ αυτόν»[65].

Οι προηγούμενες απόψεις του Λένιν είναι ιδιαίτερα επίκαιρες σήμερα, μπροστά σε μια τάση να θεωρηθεί ο μαρξισμός σαν *κλειστό* φιλοσοφικό σύστημα, που δεν έχει παρά να ακολουθεί τη δική του δυναμική, απορρίπτοντας απλώς την αστική φιλοσοφία.

Ο μαρξισμός δεν είναι κλειστό φιλοσοφικό σύστημα. Δεν είναι καν φιλοσοφικό σύστημα. Αποτελεί τη ριζική άρνηση των φιλοσοφικών συστημάτων, και γενικότερα της θεωρησιακής φιλο-

σοφικής πρακτικής. Ο μαρξισμός δεν *είναι. Γίνεται!* Αναπτύσσεται σαν η θεωρητική γενίκευση της ταξικής πάλης, και ευρύτερα της κοινωνικής πρακτικής. Ιδιαίτερα αναπτύσσεται σε αντιστοιχία με τις προόδους των επιστημών. Μέσα απ' αυτό το γίγνεσθαι ο μαρξισμός έχει κατακτήσει ένα σύνολο αρχών και ένα σώμα αληθειών, βεβαιωμένων μέσα στην πράξη και μέσα από την ιστορία. Τέτιες είναι οι αρχές και οι επιμέρους αλήθειες του διαλεκτικού και του ιστορικού υλισμού, της μαρξιστικής πολιτικής οικονομίας, της μαρξιστικής ιστοριογραφίας και επιστημολογίας κλπ. Αλλά η κατακτημένη, αντικειμενική γνώση δεν είναι τελειωτική και κλειστή. Είναι ανοικτή στην κοινωνική και στην επιστημονική πρακτική, άρα πλουτίζεται, αναπτύσσεται και αυτοελέγχεται, με κριτήριο την ιστορική πράξη. Ακόμα ο μαρξισμός είναι *κριτικά ανοικτός* στην αστική σκέψη, όπου μπορεί να επισημάνει θέματα ή θεματικές περιοχές παραμελημένες από τον ίδιο, ακόμα και ιδέες ορθές μέσα στο θεωρησιακό - αστικό σύστημα. Τις θεματικές αυτές ή τα στοιχεία ο μαρξισμός δεν τα ενσωματώνει εκλεκτικά. Τα εντάσσει στη δική του γνωσιοθεωρητική και ταξική σκοπιά, άρα τα μεταλλάσσει σε στοιχεία της δικής του κοσμοθεώρησης. Η πρακτική των θεμελιωτών του μαρξισμού αποτελεί τη σχετική αδιάψευστη μαρτυρία.

Η πάλη ανάμεσα στον διαλεκτικό υλισμό και τον ιδεαλισμό είναι το κύριο, γιατί η αντίθεσή τους είναι απόλυτη και ασυμφιλίωτη. Ωστόσο, η σχέση υλισμού και ιδεαλισμού δεν είναι σχέση εξωτερική. Η αντίθεσή τους είναι απόλυτη, αλλά ιστορική και μεταβαλλόμενη, δηλαδή διαλεκτική, και γι' αυτό περιλαμβάνει σαν στιγμή της το πλησίασμα του «έξυπνου» ιδεαλισμού στον υλισμό, την ικανότητα του υλισμού να αφομοιώνει επιμέρους αλήθειες και μεθοδολογικά στοιχεία του ιδεαλισμού, αλλά και την πιθανότητα να μεταπέσει σε χυδαίο, μηχανιστικό υλισμό, ακόμα και στο όνομα της διαλεκτικής.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Αριστοτέλη, *Μετά τα Φυσικά*, 981α, 981b.
2. Στο ίδιο, 1003α 20-26.
3. Στο ίδιο, 982b 12-15.
4. Descartes, *Discours de la méthode*, Garnier, 1960, σελ. 39.
5. .. Descartes, *Principes*, Vrin, 1971, σελ. 2.
6. F. Engels, *L. Feuerbach*, Ed. Sociales, 1970, σελ. 60.
7. Στο ίδιο, σελ. 65.
8. F. Engels, *Anti-Dühring*, Ed. Sociales, 1950, σελ. 388.
9. F. Engels, *L. Feuerbach*, op. cit.
10. Βλ. E. Bitsakis, *Physique et Matérialisme*, Ed. Sociales, Paris, 1983.
11. Βλ. L. Althusser, *Lénine et la Philosophie*, Maspero, 1969.
12. Althusser, στο ίδιο, σελ. 30.
13. Βλ. E. Bitsakis, *Physique et Matérialisme*, op. cit. Του ιδίου: Κάρλ Μαρξ, ο θεωρητικός του προλεταριάτου, Gutenberg, 1983.
14. Βλ. L. Althusser, *Eléments d' autocritique*, Hachette, 1974. Δύο κεφάλαια του βιβλίου είναι μεταφρασμένα στη συλλογή *Διαλεκτική*, Gutenberg, 1982.
15. Βλ. H. Lefebvre, *Problèmes actuels du marxisme*, P.U.F., 1960, σελ. 19-24.
16. Βλ. E. Bitsakis, *Physique et Matérialisme*, op. cit.
17. Βλ. Gramsci, *Gramsci dans le texte*, Ed. Sociales, 1975.
18. Βλ. G. Berkeley, *Principles of Human Knowledge*, The Open Court Publ., 1950. Του ιδιου, *Three Dialogues*, The Open Court Publ., 1954.
19. Βλ. σχετικά Λένιν, *Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός*, *Άπαντα*, Σύγχρονη Εποχή.
20. Αριστοτέλη, *Φυσικά*.
21. Στο ίδιο, 193α 3-7.
22. K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Ed. Sociales, 1962, σελ. 99.
23. Gramsci, *Gramsci dans le texte*, op. cit., σελ. 334.
24. Spinoza, *Ηθική*, προτάσεις VIII VI.
25. K.Marx, στο *Études philosophiques*, Ed. Sociales, 1961, σελ. 139.
26. Βλ. Descartes, *Discours de la méthode*, op. cit. 1960.
27. Βλ. Jaspers, *Introduction à la philosophie*, 10/18, Paris, 1961, σελ. 75-86.
28. Βλ. Teilhard de Chardin, *L' avenir de l' homme*, *Seuil*, 1962. Του ιδιου, *Le phénomène humain*, Seuil, 1962.

29. Βλ. J.P. Sartre, *L' être et le Neant*, Gallimard, 1961, σελ. 11-29.
30. K. Marx, *Le Capital I, Ed. Sociales*, 1975 σελ. 91.
31. K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Ed. Sociales, 1962, σελ. 136.
32. Για μια πιο συστηματική διαπραγμάτευση, βλ. Ε. Μπιτσάκη, *Θεωρία και Πράξη*, Gutenberg, 1983.
33. Για μια συστηματική ανάπτυξη, βλ. J. Monod, στο *La Recherche en Biologie moléculaire*, Seuil, 1975.
34. Βλ. J. Piaget, *Biologie et Connaissance*, Gallimard, Paris, 1967.
35. Βλ. J. Piaget, *Epistémologie Génétique*, σελ. 13 και 26.
36. Στο ίδιο, σελ. 22.
37. J. Piaget, *Ελεύθερες συζητήσεις*, Καστανιώτης, 1978, σελ. 36.
38. K. Marx, *Le Capital, I*, op. cit. σελ. 180-1.
39. F. Engels, *Dialectique de la Nature*, Ed. Sociales, 1952, στλ. 233.
40. K. Marx, στο Marx-Engels, *On Literature and Art*, Moscow, 1976.
41. K. Marx, *Contribution à la critique de l' économie politique*, Ed. Sociales, 1957.
42. Στο ίδιο, σελ. 166.
43. J.P. Sartre, στο *Marxisme et Existentialisme*, Plon, 1962, σελ. 9.
44. K. Marx, *Contribution à la critique de l' économie politique*, op. cit. 1957, σελ. 4.
45. Marx, Engels, *L' Idéologie Allemande*, Ed. Sociales, 1971, σελ. 399-400.
46. Για τις τεχνικές προόδους και ειδικά στον Μεσαίωνα και την Αναγέννηση, βλ. J. Bernal, *Η επιστήμη στην Ιστορία*, «Ι. Ζαχαρόπουλος», 1, 1983, II, 1984.
47. *L' Idéologie Allemande*, op. cit., σελ. 51.
48. Στο ίδιο, σελ. 399.
49. Στο ίδιο, σελ. 51.
50. K. Marx, *Le Capital*, VI, op. cit. σελ. 103.
51. Στο ίδιο, I, σελ. 83.
52. Βλ. Marx-Engels, *L' Idéologie Allemande*, op. cit σελ. 51-60.
53. K. Marx, *Les manuscrits de 1844*, σελ. 90.
54. F. Engels, *Anti-Dühring*, Ed. Sociales, 1971, σελ. 68.
55. Gramsci, *Gramsci dans le texte*, σελ. 340.
56. K. Marx, *Le Capital, I*, op. cit. σελ. 29.
57. Βλ. F. Engels, *Dialectique de la Nature*, op. cit. σελ. 213.
58. Βλ. Lénine, *Cahiers Philosophiques*, Ed. Sociales, 1955, σελ. 92, 211.
59. Στο ίδιο, σελ. 76.
60. K. Marx, *Le Capital*, I, op. cit. σελ. 29.
61. Βλ. Lénine, *L' Etat et la Révolution*, Ed. Sociales, Paris, 1972.
62. Lénine, *Cahiers Philosophiques*, op. cit. σελ. 129.
63. Στο ίδιο, σελ. 282.
64. Στο ίδιο, σελ. 229.
65. Στο ίδιο, σελ. 231.